

اشاعت السنۃ النبویہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نہاولی فرموسم

ضیاء کمال ہفت روزہ

تاریخ اولی و ثانی و ثالثی و رابعی و خامسی و ششمی و سابعی و ثامنہ

اصول و ضوابط و شرح قیمت سالہ ضمیمہ

- (۱) یہ طرہ اور طریقہ ہونا جو اسی میں (۲) ضمیمہ اکثر سالہ سرکاری علیحدہ شائع ہوتا ہے (۳) ضمیمہ سالہ سے علیحدہ فروخت نہیں ہوتا۔ یہ سالہ جو ضمیمہ مل سکتا ہے (۴) سالہ کی صورت اغراض فیل میں۔
- (الف) اصول اسلام و اسکے فروع عظام سے خصوصاً متوجہ ملن مکتات ہوں بحث کرنا۔
- (ب) اصل اسلام کے مختلف فرقوں کے باہمی اتحاد و اتفاق میں کوشش کرنا۔
- (ج) مسلمانوں کی دنیاوی ترقی کے مضامین شائع کرنا۔

(د) پبلیکیشن مضامین سے جو کونڈہ سے تعلق ہو بحث کرنا اور قوم کی مذہبی ضرورتوں کو گورنمنٹ میں پیش کرنا۔ اور گورنمنٹ کے حقوق سے جنگی ناہب میں ہدایت ہے قوم کو آگاہ کرنا۔

(ه) ضمیمہ کا فرض صرف سابل فرعیہ ہبے میں سے بحث کرنا۔

(۶) قیمت سالہ: ہر ایک سو سالانہ لکھ گورنمنٹ و عام افنیار سے عرصہ متوسط اہل سعیت کے کم قیمت لوگوں کو جو دس روپیہ ماہوار سے زیادہ آمدنی نہ کہیں سے نہ ہو سعیت اہل عام سے جو اسکی قیمت ارین و مانیر قیمت ضمیمہ ایک روپیہ و الارین قیمت سالہ لکھ گورنمنٹ کے قیمت ۱۲ روپیہ و ۱۲ روپیہ جو ضمیمہ میں جمع سالہ ہے۔

(۷) ان بات غرضہ فائدہ تفرسی خریداروں کے بیان یا بیان پر ہے۔

(۸) خط و کتابت و ارسال ہر ہتم کے پورے نام و خطاب سب نشان فیل ہونا چاہئے۔

(۹) سبیل ارسال نہ بجز منی آرڈر یا منڈوی اور کوئی نوو جو ہر ہتم ذمہ دار ہوگا۔

ابو سعید محمد حسین ہر ہتم اشاعت السنۃ لاہور محلہ سید پٹھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

کیفیت سالانہ الان کما کان

سال ہی اہتمام طبع و اشاعت سالانہ نظام نہیں ہو سکا اس انہام کے لئے کوئی لائق شخص باوجودیکہ عیس و پیدیاہوار تک تنخواہ کا اشتہار ہی دیا گیا میسر نہیں ہوا۔ صرف دو کی درخواستیں پونہچی تھیں انکو ہم نے سید نہ کیا توین محرابی معاونت سے بے تحاشہ نقل نویسی کچھ نہ ہو سکا گوئی صاحب ہامی اس بات کو بھی محولی غور و تحقیق تو وہی ہو کر شرط اشتہار (مندرجہ نمبر ۹ جلد ۹) کے مطابق کوئی لائق مہتمم ہم پر ہونچا دین کا تون پریشورون نے ہی نہ صرف ہو بلکہ اکثر خانات الون کو تک کر کہا ہے۔ ان ہی تین سالون میں جنکی طبع و اشاعت کا پچھلے ہی مہینے میں خیال تھا تین کتاب یکا و تینچ پزیر۔ صدق و امانت کا نام نشان اٹھا جاتا ہے و بناءً علیہ اکثر کاموں میں یہی خیال بیان پیش آتی ہیں لہذا آئندہ کے لئے ہم اپنے معاون و نوین خریداروں کو کوئی وعدہ نہیں دے سکتے یہاں تک کہ نظام سالانہ عمدہ ہو جائے بلکہ جائز اس کے باوجود ہمیں کہ جو صاحب ہمارے مضامین کو مفید و عمدہ خیال کریں وہ انکی عمدگی فائدہ کے مقابلہ میں حرج توقف کو کچھ نہ سمجھیں اور ہماری اس معروض نمبر جلد ۹ کو کہ اس خیر التوا میں بخیر نظر آئے گا کوئی حرج نہیں مضامین سالانہ مضامین اخباروں کی طرح موسمی نہیں کہ وقت گزرنے کے بعد وہ بے لطف ہو جائیں بلکہ وہ دینی سائل ہیں جو کہی پرانے اور لطف نہیں ہو پیش چشم کہہ کر ہماری سلیکٹور فرائض پر مبنی اور جو صاحب ان مضامین کے عمدگی و فائدہ میں جبر نقصان توقف کا یقین نہ رکھتے ہوں وہ نا انتظام جدید یا برا حسن اعانت خریداری سے ہو سکتا ہے کہ ان کو ہم ان کا دھوکہ دے رہے ہیں اور جب خادم سے خدمت میں قصور واقع ہو تو اس قصور یا خدمت سے شغف اس پر واجب ہے لہذا یہ کلمات مودبانہ گذارش ہوئے

شکری
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

پنجاب گورنمنٹ کا شکریہ

1-21

ایک سلامی پولیسیکل سٹاپ پر عمل کرنے کا مشورہ

[illegible]

«لخبراء الاحسان والاعمال» ان رسة البر :

وَأَلَّ سَوْدٌ مِّنْ بَنِي كَعْبٍ مَّعْرُوفًا قَوْمَهُ (مسكوك ١٦٣)

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يشكر الله (البوداود ٢٠٦)

آئندہ بھی خواہی حق شناسی گوشت شناسین کو تا ہی کرے گی اور ہمیشہ توتا فوت۔ ہمارا میرٹجا ویرنسیہ کے ایک
وڈرٹ گورنٹ کی شاعری سے دریغ نہ کر سکیں اور ایں کے خیال میں بدست لک رہے ہیں اس آیت ہم
داخل رہیں بہت شدت عمل نہیں دینگے ۔

اسی اصول کے متوافق سر پر ہم ایک پولیٹیکل اسلامی مسئلہ کی طرز کو رہنمائی کو تو بدلتے ہیں اور اس مسئلہ پر گورنمنٹ کو عمل کرنے کا مشورہ دیتے ہیں *

وہ بھیجے کہ تالیف قلوب علی اسلمہ کے اسخبر کا ایک جلتا پرتز اس خصوصاً السیو میں منجانب سے
اسلام متعلق مولانا گورنٹ کا پولیٹیکنکس ہے کہ اس سلسلہ کو ہمیشہ پیش نظر رکھے اور بناء علیہ ملک کے
پرائے یادگار و خصوصاً صاحب گورنمنٹ کالج صاحب کس سہ ماہ کوئی متولی و مدعی نظر نہ آوے) قائم کرنے
میں اگوشش کرے) پنجاب وغیرہ بلاد کے کئی کئی مسجیدوں کا نیلام ہو کر گرایا جانا یا
سرکاری کاموں میں آنا جن کے بقیہ آثار ایک مسلمان کی آنکھوں کے سامنے حسرت کا نشانہ موجود ہیں اس
پولیٹیکل سلسلہ کے بلکل مخالف ہے کہ شیعہ راہلوہ ہجراتیوں میں سنا جاتا ہے بلکہ بعض اخباروں میں

ان یکثر لهم المال فتحاسدوا فيقتلوا
وان يفر لهم احدا كتاب فياخذ
المن يتبعني تاويله وما كيد له تاويله
الا الله الحديث واخرج ابن قتيبة
من حديث عمر بن شعيب عن ابي
جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
القران لم ينزل ليكذب بعضه بعضا فاما
عرفتم فاعملوا به وما تشابهوا فامنوا به و
اخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبي صلى
عليه وسلم قال كان الكتاب سبعا لا
ينزل من باب احد على حرف واحد وانزل
من سبعة ارباع سبعة احرار اخرج امره جلاله
متنايما متنايلا فاحلوا له اخرج له واغفلوا امره
وانفقوا ما نفقت عنه واعتبروا بالامثال واعملوا
بحكمه وامنوا بمشايخه وقولوا ما نزل من عندنا
واخرج البيهقي في الشعب عن عدي بن ابراهيم
واخرج ابن جرير عن ابن عباس عن فروة انزل القرآن على
اربعة احرار من لال وجرام لا يعذر احد بهما الا في
تفسير العرب تفسيروا العلماء وتشابهه لا يعلمه
الا الله وما ادعى علمه سوى الله فمكذب ثم اخرج
من رجا آخر عن ابن عباس عن فروة عاصم بن ابراهيم

بہت سامان ملجا دیگا جس پر وہ پچیس
اور لڑایا کرین گے۔ دوسری سیم کو انکی
سامنے قرآن کیلے گا تو وہ اسکی متشابہات
کی تاویل کرنے لگ جاوین گے حالانکہ
اونکی تاویل بخر خد کہ کوئی نہیں جانتا۔
ابن دوید نے بروایت عمر بن شعیب آنحضرت
سے نقل کیا ہے کہ قرآن اسلئے نہیں اترا
کہ اسکی ایک آیت دوسرے کو جھٹلا دے
نکو جبکہ علم ہو اور سچہ عمل کر جبکہ معنی
میں اشتباہ ہو اور سہرا بیان لاؤ کہ جو خدا
کی مراد ہے وہ ہماری (اس معنوں کی ایجاد
حاکم نے ابن مسعود سے یہی نقلی نے ابو ہریرہ سے
ابن جریر نے ابن عباس سے نقل کی ہیں
ابن عباس کی یہ بات کہ آخر میں آنحضرت کا
یہ ارشاد ہے کہ قرآن میں آیات متشابہات
ہیں جسکو بخر خد کوئی نہیں جانتا جو اونکے
علم کا مدعی ہو وہ جھوٹا ہے۔ ابن ابی حاتم
نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ ہم حکم
پر ایمان لگاتے ہیں اور عمل بھی کرتے ہیں۔ اور
متشابہات پر ایمان لگاتے ہیں اور حضرت عائشہ
سے نقل کیا ہے کہ مومنوں کی علم میں بہت

ابن اجماع من طبق العرف عن ابن عباس قال نؤمن
بالحکم ونداین بدی من التثانیة الذین بدعوا
من عند الله کلمه وخرجوا فیما علقته قال کان
یسوونهم والعلم ان آمنوا بالتثانیة یعلمون
واخرجوا فیما علق الشیء وانی ھیک
قال انکم تفضلون ھذا آیت ھی
مقطوعة واخرج الدارمی فی مسند
عن سلیمان بن یسار ان رجلاً یقال
صبیغ قد المذنب فیجعل یسأل عن مثالب القرآن
فارس الی عمر قد عد له علی الخلل فقال من انت
فقال ناعبدک صبیغ فاخذ عمر جو ناص من الخراج
فرض حتی دعی ۳۲ الحدیث (انسان من)

قدی ہی ہے کہ وہ متشابہ پہ من بھیجے ایمان
لاکھیں۔ اور ابی ششا و ابن ابی ہریرہ سے
نقل کیا ہے وہ کہتے تھے لوگو تم اس آیت
والر اسخون فی العلم کو ماقبل سے ملا کر پڑھا
تو اور حقیقت میں وہ ماقبل سے جدا ہے
اور دارمی نے سلیمان بن یسار سے نقل کیا
ہے کہ ایک شخص صبیغ نامی مرینہ میں آیا
اور آیات متشابہات کے معنی پوچھنے لگا
حضرت عمرؓ نے کچھ کر کی چڑیا ان کو مارنے
کو تیار کر کے اس کو بلایا جب وہ آیا تو
اس کو ان چڑیوں سے ایسا مارا کہ اس کا
سرخون آلودہ ہو گیا۔

ایسا ہی عامر کتب نقاسیر (سفیدی۔ مبارک۔ جلالین۔ حینی وغیرہ) اور عام کتب اصول
(توضیح۔ تلخیص۔ وغیرہ) میں ہے اور طرفہ یہ کہ سرگودھ فریق مولین شیخ ابن تیمیہ نے
ہی رسالہ حمویہ میں اس بات کا اقرار کیا ہے کہ اس آیت میں (ولا یعلم تاویلہ الا اللہ)
وقف کرنا اکثر سلف کا مذہب ہے اور یہ وقت صحیح ہے اور اس آیت کا یہ مطلب متشابہ
کی تاویل جس قدر کوئی نہیں جانتا تسلیم کر لیا ہے۔ گو تاویل کے معنی ایسے کئے
ہیں جو ادنیٰ مجوزہ تاویل کو شامل نہ ہو سکیں لیکن یہ امر حیدرگانہ۔ اور ہنوز محل بحث
(حکایاں غفریب مقام بیان خیال و مقال ذوقی مول میں آد گیا۔ ان کے اقبال سے اتنا تو
ثابت ہوا کہ اس آیت کا مطلب ان کے نزدیک ہی وہی ہے جو مجبور علمائے بیان کیا ہے
کہ آیات متشابہات تاویل جائز نہیں اور اس کا علم خاصہ خدا ہے۔

بالجملہ نصوص اور آثار و اقوال منقولہ بالا کی بخوبی ثابت ہوا کہ تشابہات کی نسبت قرآن و حدیث کی یہی ہدایت ہے کہ انکی حقیقت و مراد کا علم خدا کی سپرد کرین اور اپنے یہی اجمالی ایمان و اعتقاد کہیں کہ جو ان آیات سے خدا کی مراد ہے ہم اور سپر ایمان لائے اس پران سے دوسرا مقدمہ دلیل دعویٰ اول کا مدلل ہوا جیسا کہ پہلا مقدمہ اس دلیل کا پہلے مدلل ہو چکا اس پر اس دلیل کا نتیجہ (ہمارا پہلا دعویٰ) بخوبی ثابت و مدلل ہوا و اللہ الحمد

دوسرے دعویٰ کا ثبوت

ہمارے دعویٰ دوم پر اگر سلف صالحین صحابہ تابعین اور ان کے اتباع متقدمین و متاخرین کا صفت قرب و معیت رب العالمین کی نسبت بھی اعتقاد ہے کہ جس طرح اس کو لائق ہے وہ ہمارے ساتھ ہے جیسا اس کو نمایاں ہے وہ ہم سے قریب ہے، دلیل یہ ہے کہ اکثر عالمین شریعت و ناقلین آثار و اقوال علامت لئے سلف صالحین صحابہ و تابعین وغیرہ سے ہم عموماً صفات ماری کی نسبت بلا استثناء صفت قرب و معیت ہی نقل کیا ہے کہ یہ صفات جس طرح قرآن و حدیث میں وارد ہوئے ہیں بلا کم و کاست اپنا ایمان واجب ہے اور کسی صفت میں کوئی تاویل تفسیر و تشبیہ و تعطیل جائز نہیں ہے اور بعض علماء نقل نے خصوصاً صفت قرب و معیت کی نسبت بھی مذہب سلف سے نقل کیا ہے اور یہی ہے علماء خصوصاً مولانا صفت قرب و معیت نے یہی کہا ہے کہ جو کچھ خدا نے اپنی صفت میں یا اُس کے رسول نے خدا کی صفات میں فرمایا ہے اس سے تجاوز کرنا جائز نہیں۔ ان معانی کے اقوال کتب متقدمین و متاخرین میں بکثرت موجود۔ اور کتب رسائل فریقین (مقلین مفرقین) میں منقول ہیں از انجملہ چند اقوال اشاعت السنۃ نمبر ۳ جلد ۱ میں کتاب ترمذی طبقات ذہبی تفسیر معالم رسالہ ابن تیمیہ سے منقول ہو چکے ہیں۔ چند اقوال علامہ بران اسماعیل میں نقل کئے جاتے ہیں۔ تفسیر القرآن میں آیات صفات کا تشابہات سے

مجھول و ایمان پر واجب السوال عندہ
 و آخر حجۃ البیہ عندہ قال ہو کما وصف لنفسہ
 ولا ینال کیف و کیف عندہ مرفوع و آخر ج
 الا کما شی عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقہاء
 کلہم من المشرق الی المغرب علی ایمان با
 الصفات من غیر تفسیر لکن تنہ قال للترمذی کلاما
 علی حدیث الرویۃ المذہب اھل العلم من مذہب
 مثل سفیان الثوری و مالک و ابن المبارک و ابن
 عبید و کیم و غیرہم انہم قالوا ہذا ہذا الاحادیث
 کما جائت عنہم بھا و قال کیف لا نفس و
 نعوم و زہب لھا فیض من اھل السنۃ ان تالھا
 علی ما ینبغی بجلالہ و ہذا مذہب الخلف
 و کان اہل الحرمین یدھل الیہ ثم یرجع قال فی
 الرسالۃ النظامیۃ فی توفیقہ فیما و ذین اللہ
 عند اتباع سلف لامت فانہم حجرت و انصرفوا لھا
 قال فی اصلاح علی ہذا الطريق مصلی صلی اللہ علیہ و آلہ
 و آیاھا اختلافا لہ لحدیث و اعلامہ لا احکام من المتکلمین
 فیصد عنہا جابا ہا و خازین ہا و القابیل قال
 منشأ الاختلاف بین الفرقین اھل الجحان یکون فی
 القرآن شیئ لم یعلہ معانہ لا بل علہ الامحور
 توسط اربع قیو لعلہ قال اذا کان التاویل فی ما لیس

اسی مذہب پر تھو سچرا س سے اونہون نے
 روج کیا اور رسالہ نفا میں کہا کہ حسین
 کو ہم پسند کرتے ہیں وہ انیمہ سلف کا اتباع ہے
 وہ ان صفات لکھا لے سے تعرض نہ کرنے پر
 گذرے ہیں۔ ابن الصلاح نے کہا ہر مذہب
 اس مرقی ترک تعرض تاویل تفسیر صفات
 اس امت کے صد اور سرور اصحاب گذرے
 ہیں۔ اسکی کو انیمہ فقہاء وغیرہ متقدمین نے
 اختیار کیا۔ اسکی طرف اکثر اہل حدیث نے
 لوگوں کو بلایا ہے۔ ہمارے متکلمین نے ہی اس
 سے موہنے نہیں پہیرا
 اور ابن برغان نے مذہب تاویل کو اختیار کیا
 ہے اس اختلاف کا منشأ اسباب میں اختلاف
 ہے کہ قرآن میں ایسی چیز کا جس کو ہم جائز
 پایا جاتا کہ ہے یا نہیں اور ابن دقیق العبد نے
 تاویل و توفیق کی سچ راہ اختیار کی ہے اور
 یہ کہہ رہا ہے کہ اگر تاویل محذور ہے تو یہ بھی
 تو اس سے انکار نہ ہوگا بعید ہوگی تو اس سے ہم توقع نہ کریں
 اسکی مرقی جو خدا کی مراد ہے ایمان لا دین گے اور جو
 ظاہر طور پر محذور ہے منہم ہوں گے اسکی
 ہم بلا تعلیم شائع بھی قابل ہو جائینگے جیسے

العرب ابنکرا وبعیداً توقفا عندنا بمعنا علی الوجه
الکذا اذ اخرج المنذرية قال ملکان غدا من هذا الاشیا
ظاهره فهو ملکان العرب قلنا بیه غیر توقف کما قوله
یقال بحسب علم ما فرقت جنب وخطه علی الله ورافقاً (ص ۲۹)
فمن فسر ایوم شیئاً من ذلك فقد خرج
عما کان علیه النبی صلی الله علیه وسلم وفارق
الجماعة فان لم یصفوا ولم یفسروا وکن اتوا بما
والکتاب اولیست ثم سکتا (جمیع ص ۵۹)

وروی البیهقی وغیره باسانید صحیحہ
عن ابی عبید القاسم بن سلام قال
هذه الاحادیث التي یقول فیها
ضیاع بنا حق عندنا حملها الثقات
بعضهم عن بعض غیر انا اذ سئلنا
عن تفسیرها لا نفسرھا وما
ادرکنا احداً یفسرھا والیوم عبید احد
الائمة الاربعة الذین هم الشافعی
واحداً ومحاق والیوم عبید وله معرفة با
لنقله ولفظه وادیل ما کون شمر من ان یوصف
وقد کان فی الذم الذی طهرت فی الفتن والاکام
قد اجتمعوا وادل من الفقھا یفسرھا (جمیع ص ۵۹)

جنب اللہ معنی حق اللہ کے ہیں۔ لا فکامی کی کتاب
السنہ سے امام محمد کا یہ قول کہ مشرق
سے مغرب تک کے فقہاء
بلا تفسیر و تشبیہ خدا کی صفات پر ایمان لائے
متفق ہیں سرگرم وہ فریق مؤل رشید ابن
یثیم ہیں اپنے رسالہ حمویہ میں نقل کیا ہے
اسکے بعد اسنے یہ بھی کہا ہے کہ جو شخص آج
مبجل ان صفات کے جو قرآن و حدیث میں
ہیں کسی صفت کی تفسیر کرے وہ اس طریق سے
نکل گیا جیسے آنحضرت تھے اور اس نے
اوس جماعت کو چھوڑ دیا کیونکہ انہوں نے
اپنے پاس سے خدا کی کوئی صفت بیان
نہیں کی۔ اور نہ کسی صفت باری کی تفسیر
ہے بلکہ اوپر فتوے دیا ہے جو کتاب و سنت
میں پایا بھر چڑھ ہو گئے۔ اسکی تفسیر میں کچھ
نہیں کہا پھر بروایت بیہقی امام ابو
عبید قاسم ابن سلام سے نقل کیا ہے
کہ یہ احادیث خبیثین خدا کا ہنساروی ہے
نئی میں نقہ لوگوں نے انکو رد کیا ہے
لیکن اگر ہم سے ان کی کوئی تفسیر پوچھے
تو ہم انکی تفسیر نہ کریں گے اور سمجھنے کسی کو

اس لفظ کو خیال میں رکھنا چاہیئے اسکا خلاف خود فریق مؤل سے ہوتا ہے

وقال الامام احمد بن حنبل لا يوصف
الله الا بما وصف الله نفسه او وصف به
رسوله ولا يجاوز
القرآن والحديث

(حمود ص ۲۷)

کیس کو نہیں پایا۔

اور اوائل رسالہ میں ماہد بن حنبل سے
نقل کیا ہے کہ خدا کی صفت میں تجزأ سکے
جو خدا نے خود بتایا ہے اور اس کے رسول
نے بیان کیا ہے کچھ نہ کہیں اور قرآن
حدیث سے آگے نہ بڑھیں۔

اسی رسالہ میں ایک جگہ یہ خود فرماتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے اپنی جس صفت کا

فما وصف الله نفسه مما على لسان نبی صلی
الله علیہ وسلم سمعنا كما سماه ولم نختلف منه
صفه سواه هذا ولا هذا ولا نجل ما وصف الله
ولا نختلف معرفه ما لم يصف به اعلم حكم الله
ان الصفة في الدين ان تنتهي في الدين
حيث انتهى بك ولا تجاوز ما قد حد ذلك
(حمود ص ۵۲)

اپنے رسول کی زبان پر نام لیا ہے ہم ہی اس کا
دیا ہے نام لین گے اس کے علاوہ اور صفت
کے نام لینے تکلف نہ کریں گے اور نہ اس صفت کا
جب کہ رسول نے نام لیا ہے انکار کریں گے دین
میں بجاؤ کی یہی صورت ہے کہ تو اس حد پر پہنچ
جائے جس حد تک تجھے دین پہنچائے اس
حد سے آگے نہ بڑھے۔

اسی رسالہ میں ایک جگہ یہ معمر بن احمد اصبہانی سے نقل کرتے ہیں خدا تعالیٰ نے ہر شے

ويفعل كل شيء الى السماء الدنيا كيف شاء
فيقول هل من مستغفر فاغفر له هل من تائب
فاتوب عني فاعف عن ذنوبه ويزول الى السماء
تشبهوا يا اولي الابصار انزلوا واول من بعدكم
تسبحون بالليل والنهار والليل والنهار تسبحون بالليل والنهار

آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے جیسا چاہتا
ہے اور یہ نزول آسمان دنیا کی طرف بلا
تشبیہ ہے جو اس نزول کا منکر یا مول ہے
وہ مقبوع و گمراہ ہے

اسی رسالہ میں ایک جگہ امام ابو الحسن اشعری کی کتاب اختلاف الفیہ میں مقلات

ويقرون بالله تعالى في سجدة يوم

الاسلام میں سے نقل کرتے ہیں کہ اہل سنت

اَلْقَبَاۤءُ كَمَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی
وَجَاءَ رَبُّكَ بِالْمَلٰٓئِكِ صَفًّا
صَفًّا رَاٰۤیْكَ خَاطِبًا یُّقْرَبُ
مِنْ خِلْفَةِ عِصْمَةِ شَآءٍ وَیُخْلِی قُرْبَ
الْبِیْضِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ

(محمود ص ۴۴)

مقرن ہیں کہ خدا بیٹے قیامت کے دن
چنانچہ خدا بیٹے سے فرمایا ہم تیرا لپٹا
فرشتے صفین یا نہ ہر آئینے اور اسوا
کے مقرن ہیں کہ خدا بیٹے مخلوق سے
جھٹھ اوس نے چاہا ہے قریب ہو چنانچہ
اوس نے فرمایا ہے ہم انسان سے اس
رگ جان سے زیادہ نزدیک ہیں۔

وَصَلٰۤیٰۤتُہُمْ لِرُءُۤیَا سَالٰتِیْ اَشْبٰہَا اَہْلَ الْاَقْل
مِنْ اَلْزَوٰلِ اِلٰی السَّمَآءِ الدَّٰنِیَا وَلَا یَبْدَعُ
وَحِیْنَ اللّٰہُ مَا لَمْ یَاۤذَنْ لَّنَا یَدُوْلَ فَعُوْلُ
عِلْمِہٖ مَا لَمْ یَعْلَمْ وَنَقُوْلُ عَلٰی اللّٰہِ یَحِیْ
یَعْمٰ لَہِیَا مَدَّ کَمَا قَالَ وَجَاءَ رَبُّکَ
وَالْمَلٰٓئِکَ صَفًّا صَفًّا وَاَنْ یُّقْرَبُ شَآءٍ
کَیْفَ شَآءَ کَمَا قَالَ وَیُخْلِی قُرْبَ
الْبِیْضِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ وَکَمَا قَالَ نَعْمُ
حَقِّیْ فَعَلٰی فَاَنْ قَابِ قَوْسَیْنِ
اَوَادِنِ +

(حمید ص ۴۸)

کرتے ہیں اور اسکی تغیر یا تاویل میں نہ
خود کچھ بدعت نہیں نکالتے اور خدا کی نسبت
وہ بات نہیں کہتے جسکا ہر خدا کی طرف
سے اذن نہیں جیسی کہتے ہیں کہ خدا بیٹے
قیامت کے دن آئینے جیسا کہ اوس نے
فرمایا ہے تیرا رب اور فرشتے صفین
بازہ کر آئینے کے اور یہ کہتے ہیں کہ خدا
تعالیٰ اپنے بندوں سے قریب ہے جیسا کہ
چاہا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے ہم انسان
سے اسکی رگ جان سے زیادہ قریب ہیں
اور فرمایا ہے خدا بیٹے اپنے رسول

نبویہ اس حدیث کے صحیح میں ایک قول ہے۔ وود رسول (جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے)

قول ہے) یہ ہے کہ اس میں حضرت جبریل کا قرب اور حضرت سے بیان ہوا ہے۔

سے شب و روز میں قریب ہوا پھر اور بھی قریب ہوا پس بقدر دو کمانوں کے فرق رہ گیا یا اوس سے بھی نزدیک ۔

فخر المتناخرین امام محمد بن غزالی شوکا فی حقا علم و کمال و اتنا دستجات
دل بدیث زمانہ حال میں یا اتنا قیاسی مسلم ہے رسالہ التحف فی الارشاد
اسے پہلے سلف میں خستہ آفتاب کا غلغلہ پر ہونا سلف صاحبین صحابہ و تابعین
وغیرہم سے ثابت کر کے تشریح میں ہم جیسا کہ استواء اور جہت فوق کی نسبت

اعتقاد رکھتے ہیں ویسا ہی ان اقوال
خداوندی گزشتہ ہمارے ساتھ ہے
جہاں کہیں تم ہو کہیں میں شخص چپکے
باتیں کرنے والے نہیں ہوتے جہاں میں
انہیں چہ تھا ہو وہ خداستے ہیں ان
کے ساتھ ہیں اور وہ پر ہمیں ہر
نیکی کاروں کے ساتھ ہیں ان کی نسبت
اعتقاد رکھتے ہیں کہ قرآن میں ایسا
ہی آیا ہے کہ خداستے ان لوگوں کے
ساتھ ہے ہم اسکی تاویل سے گزشتہ
علم سے ساتھ یا نصرت سے تکلف نہیں
کرتے جیسا کہ اور لوگ یکتا کرتے ہیں
کہتے ہیں کہ ساتھ ہونے عالم ہونا اور علم
ساتھ ہونا مراد ہر ہم ہی تاویل کی ایک
شخ سے جو ذرا سب صحابہ و تابعین وغیرہ

وَمَا تَسْأَلُ هَذَانِ إِلَّا سَوَاءً وَالْكُفَّ نَدَاءُ
الْجَهَنَّمَ وَلَكِنَّا نَقُولُ فِي مَثَلِ نُوْلٍ تَعَالَى وَهِيَ مَعَكُمْ
إِنَّمَا كُنْتُمْ قَوْلًا سَجَامًا لَكُمْ مِنْ نَجْوَى تَلَذُّ
الْمَاءُ وَالْبَعْدُ وَلَا خَشْيَةَ لَكُمْ مِنْكُمْ وَمَا دَسَّكُمْ
فِي نَجْوَانِ اللَّهِ مَعَ الصَّابِرِينَ - وَإِنَّ لِلَّهِ لَمَنْ
الْقَوَا وَالَّذِينَ يَمُودُونَ إِلَى مَا يَشَاءُ ذَلِكَ
وَمَا ظَنُّوا بِقَارِبِهِمْ نَزْعًا فَتَقُولُ فِي مَثَلِ
هَذِهِ الْكَلَامَاتِ هَكَذَا أَجَاءَ فِي الْقُرْآنِ أَنْ
سَجَامًا مَعَ هَلَاءُ وَلَا تَكْلَفُ تَابِيلَ ذَلِكَ
كَمَا تَكْلَفُ غَيْرَ تَابِيلِ الْمَرَادُ هَذَا الْكُفُّ وَ
الْمَعْبُودُ هُوَ كَيْفَ الْعِلْمُ وَمَعْنَاهُ أَنَّ هَذِهِ شُعْبَةٌ
مِنْ شُعْبَةِ تَابِيلِ تَخَالَفَ مَذْهَبِ
السُّلَفِ وَتَبَائِنَ مَا كَانَ عَلَيْهِ السُّلَفُ
وَتَأْتِيهِمْ مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ
الْجَمْعُ وَإِذَا انْتَهَيْتُمْ إِلَى الْمَسْأَلَةِ

فے ملائک فلا تجاوز +

(التخف ص ۱۶)

سلف کے مخالف ہے جب تو حد سلفیت

کو پہنچے تو اس سے آگے نہ بڑھ۔

امام شوکانی کے شاگرد شیخ محمد بن ناصر حارثی نے اپنے راجا ابن حسدا

کی صفات (ہم - وجہ - سمیع - یسر - قرب - معیت وغیرہ) شمار کر کے یہ کہا ہے یہ سب ہی

ایک ہی روش ہم عین انہیں ہمارا وہی

قول ہے جو صفت علو استوا میں ہے

کہ اپنا ایمان واجب ہے اگرچہ ہم انکو

معنی نہیں جانتے۔

تخل هذا لمعان تساق مساقا واحدا

وقد لنا فيها اقوالنا في العلو والاستواء

ثعب علينا الامان بانطق بالكلمات

سواء عرفنا معناها اولم نعرفہ۔ (سلاطین ص ۱۶)

ان اقوال میں صاف توضیح ہے کہ قرب و معیت خدا ابتداء

کی نسبت صاحبین صحابہ و تابعین وغیرہم ہی اعتقاد کرتے ہیں

کہ جس طرح خدا تعالیٰ کو لایق ہے وہ بندوں کے ساتھ ہے جیسا اوسکو شایاں

ہے وہ اُنسے قریب ہے اور وہ اس قرب و معیت کی علم بالفرت سے تاویل نہ کرتے

جیسا اوصفات خداوندی (وجہ - ید - استواء وغیرہ) کی تاویل نہ کرتے جو لفظ خدا تعالیٰ کی

صفت میں قرآن و حدیث میں وارد ہیں اسی لفظ یا اسکے لفظی ترجمہ کے بیان پر اکتفا کرتے

اس سے علاوہ کوئی لفظ وہ اسکی تفسیر تاویل میں اپنے پاس سے نہ کہتے اور نہ اس

کہنے کو جائز رکھتے بالجمہ صفت قرب و معیت اور بقیہ صفات خداوندی کو وہ کیا

سمجھتے پھر جو شخص اب خدا کی صفت قرب و معیت کی نسبت ہی روش صحابہ و

تابعین و دیگر سلف صاحبین اختیار کرے صرف لفظ قرب و معیت کے استقلال پر

اکتفا کرے یا اسکا ہندی ترجمہ کر دے خدا سے قریب ہے اور وہ ہماری ساتھ

ہی کرے اس سے زیادہ کچھ نہ کہے کہ اس قرب و معیت سے علم مراد ہے یا

غیر تو پھر کافر و مکرہ و بدعتی کہہ سکتا ہے۔

بیان خیال و مقال فریق مؤول

ہمارے ان دعاوی اور ان کے شواہد و دلائل کو پڑھ کر ناظرین کو تعجب ہو گا اور اس پر یہ سوال ان کے دلیں گزرے گا کہ جس حالت میں آیات قرب و معیت کا متشابہات ہو تا اور متشابہات میں تاویل کا جائز نہونا فریق مؤول کے نزدیک بھی مسلم ہے اور اس لئے ان کا بر علماء اہل باتون کو یہ تعریح مان چکے ہیں تو پھر وہ اس قرب و معیت کی علم یا نفرت سے کیا دل تاویل کرتے ہیں اور اپنے تاویل پر وہ کیا دلیل رکھتے ہیں لہذا اس مقام میں ان کے عذر وابت و دلائل کا بیان مع جوابات مناسب معلوم ہوا۔

عذرات فریق مؤول

(پہلا عذر) بعض حضرات فریق مؤول باوجود تسلیم ان باتون کے کہ آیات معیت قرب و متشابہات سے ہیں اور متشابہات میں تاویل جائز نہیں یہ عذر پیش کرتے ہیں کہ معیت و قرب کے معنی علم و نفرت وغیرہ بیان کرنا تاویل نہیں تعزیر ہے جو خود ان آیات قرب و معیت میں وارد ہے اور جس کے مقلد مشہورہ الآیات تفسیر بعضا بعضاً یعنی ایک آیت دوسرے کی تفسیر کرتی ہے اس پر اعتماد واجب یا جائز ہی ہے تفسیر یونانی کی تشریح میں وہ کہتے ہیں کہ مجملہ آیات متسمک فریق مغرض پہلی آیت کے اخیر میں خدا نے فرمایا ہے واللہ بما تعملون بصیر یعنی جو تم کرتے ہو وہ اللہ دیکھتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو اس سے پہلے حکم فرمایا ہے اس سے ہی علم و اطلاع بحال مراد ہے اور دوسری آیت کے اخیر میں فرمایا ہے ثم شیئکم بما عملوا ایوم القیامۃ ان اللہ کل شیئ عظیم یعنی پھر خدا تمہارا کیا کر ایا قیامت کے دن تم کو بنا دے گا وہ ہر چیز کو جانتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے جو خدا کا تمہیں شیئوں پر پیکر یا قیامت کرنے والوں میں جو ہونا اور پانچ میں جیسا ہونا یا ہوا ہے اس سے اس کا عالم اور غیر وار ہوا مراد ہے ایسا ہی اور آیات میں (تیسرے)

فریق مفوض نے استدلال کیا ہے یا نہیں؟ اس قسم کے الفاظ اور قرائن مجہول
ہیں جن سے ہر موقع پر معیت کے معنی مراد ہی جبراً معلوم ہوتے
ہیں **مسئلہ** اذ یقول لصاحبہ لا تحزن ان اللہ معنا
میں تقریباً مقام لغت مراد ہے وعلیٰ ہذا القیاس

الجواب

اس عذر کا جواب یہ ہے کہ اس معنی معیت کا تاویل ہونا تم لوگوں نے خود تسلیم
کر لیا اور اپنے رسائل میں اکابر علماء سے نقل کیا ہے۔

مہتمم رح رسالہ حمویہ وغیرہ میں ابن عبدالبر سے منقول ہے کہ صحابہ و تابعین نے

علماء الصحابہ والتابعین رحمہم اللہ جن حمل عنہم لتاویل قالوا
فی تارویل قوله تعالیٰ لیکون من جنوی نلثہ اکا
رابعہم علی العرش وعلیٰ کل سکان (حمویہ ۱۸)

جگہ ہے۔ اور اگر آپ اس کلام سے انکار ہے یا اس میں لفظ تاویل سے تفسیر مراد

ہے جو حکم انصاف آپ مراد پتے لے سکتے تو اس تفسیر پر ہی وہی استحالہ اعتراض

ہے جو تاویل ہے کہ آیات متشابہات کی تفسیر ہی جائز نہیں ہے جیسے کہ انکی تاویل

جائز نہیں۔ اسلئے کہ تسلیم ہی آپ لوگوں کی کلام میں صریح موجود ہے چاہے

۱۸۔ اسی رسالہ ممبر جلد ۸ میں منقول ہو چکی ہے۔

علماء کا یہ مقولہ کہ ایک آیہ دوسرے کی تفسیر ہوتی ہے مسلم ہے مگر اسکا عمل

وہ آیات متعلق احکام و عمل میں جنہیں مخلوق کا علم متعلق ہو سکتا

ہے اور جو آیات متشابہات ہیں اور صفات خداوندی کے متضمن ہیں اور انکا علم

بحکم و بالاعلم تاویلہ اللہ فریقین کے نزدیک خدا کا خاصہ مسلم ہو چکا ہے وہ آیات

اس معمول محل نہیں ہیں جس میں تاویل (یا یوں کہو کہ تفسیر) پر کسی کو مطلق

یہ بات کہ مفسر ہی نہیں تو ان کا تفسیر کرنے یا اس تفسیر کے لئے دوسری بات
مفسر تیار کرنے سے مطلب ہی کیا ہے۔ ان آیات کو متناہی ماننا پھر ان کے
لئے تفسیر نہ تفسیر توجہ نہ کرنا دوسرا نقص بات کا قائل ہونا ہے جو فرقی مول کے علاوہ
وہ بتائیں گے خدا ان سے نہایت مستعد ہے۔ اس اشکال و اعتراض کے جواب
میں یہ فرمائیے کہ یہ بات پیش کیا ہے جو کیا یا ان اور جواب معروض ذیل ہے۔

تفسیر بقی مول کا دوسرا عذر

اس عذر دوم ہمارے بیان میں خرفی مول کے ایک رئیس امام شیخ ابن تیمیہ نے
تبعیت فرمادیا ہے اور نیز عم خود یہ ثابت کیا ہے کہ جو تاویل یا تفسیر معیت انہوں نے
کی ہے یہ نہ تاویل یا تفسیر ممنوع نہیں جسکو خدا نے اپنے اہل خاصہ ٹھہرایا اور
اسے ہی اس سے لوگوں کو نہ کیا ہے۔ اس تاویل یا تفسیر ممنوع اور خاصہ
خداوندی ہے اور متشابہات کی حقیقت اور کیفیت کا بیان ہے جسکو واقعی بخیر خدا
کوئی نہیں جانتا نہ وہ تاویل و تفسیر کلام (ظاہر کے موافق ہو نہ مخالف) جو بحسب محاورہ
و مقتضائے موقع و قرینہ کیجاتی ہے اور کہا ہے کہ جو اس معنی کرتا ویل و تفسیر کو
ہی خدا کا خاصہ سمجھے اور یہ خیال کرے کہ اس قسم کی تاویل یا تفسیر آیات صفت
ہی بخیر خدا کوئی نہیں جانتا نہ اہل تجہیل سے ہے۔ یہ مطلب امام شیخ ابن تیمیہ نے
مجموعہ میں صفحہ ۳۹ سے اہم تک ادا کیا ہے۔ پھر بنا علیہ اس رسالہ صفحہ ۸۸
و عذرہ میں صفت معیت کی وہ تاویلین کی ہیں جو عذر اول میں منقول ہو چکی ہیں
اور اسکی یہ نظیریں پیش کی ہیں کہ چاند کو ہم کہتے ہیں کہ وہ ہمارے ساتھ ہے
سر پہ گھڑی ہو تو اواسکو بھی ساتھ کہتے ہیں۔ لڑکا کسی مکان کے نیچے کھڑا رہا تو
تو اسکا باپ اوپر سے کہتا ہے کہ مت رومین تیرے ساتھ ہوں اور کہا کہ
کہ جیسے ان مثالوں میں بحسب محاورہ و قرینہ مقام معیت کے معنی سمجھے جاتے ہیں

اور طرف بہم کہ اس شدت سے جواز تاویل نہایت کبہ نہایت
میت کے مختلف تاویلات بحسب مختلف مقامات بیان کر لئے گئے ہیں۔
اپنے قول میں منقطع ہوئے اور بعضی ۸۸ و ۹۰ جہاں تاویل کی تاویل
سے انھاری ہوئے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ

(خو آیا ست معیت میں ماخوذ ہے)
اسکے ظاہری معنی بنجر ملوثی متعارفہ
اور کچھ نہیں ہیں چو نہ یاد ہے بانی
مقابل ہوئے انہیں داخل نہیں ہے ان
مہانی سے کسی معنی کے ساتھ وہ
مقید ہوگا تو اس وقت اس خاص معنی
سمجھ جائیں گے

ان کلمۃ مع فی اللغات الملت علیہ
ظاہر ہوا المقادیر المطلقۃ من
غیر وجوب ماسہ او محاذ عن
یمن او شمالی فاذا تددت بمعنی
من المعانی دلالت المقاربتہ فی
ذلک المعنی

(جمہور ۸۸)

اسکی تخیل میں نظائر و تاویلات منقرضہ پیش کر کے فرمایا ہے کہ نہایت
اور اس کے مقتضا میں فرق ہے اور
کیسی اسکا مقتضا میں معنی ہیں
جانتا ہے جو اختلافات مقامات کے
سبب مختلف ہوتا ہے یہ نقطہ کتاب
الشد و شدت
میں کئی مقام میں متعل ہو ہے ہر ایک
مقام ایسے امور معانی خاص جیسے علم

فقد رابین معنی المعیۃ و
بین مقتضاها و ربہا صار
مقتضاها من معنیها فی مختلف
بانتلاف المواضع۔ خلف مع قد
استعمل فی الكتاب والسنة
فی مواضع

جو مقتضا سے آپ کی مراد شاید معیت کا وہ اثر یا لازمہ ہے جو محجب

اختلاف محل مختلف ہوتا ہے کہیں علم کہیں نفرت و علیٰ نبرا القیاس۔

فے کل موضع یقتضی موا لا یقتضیہا فے
الموضع الاخر فاما الاختلاف دلا لا نہا
بحسب المواضع او قید علی قدر مشترک
بین جمیع موارد و ان امتاز کل موضع
بخاصیۃ فعلی التقدیرین لیس مقتضیہا ان
یکون ذات الارب عز وجل فخلطت بالحق
حق یقال قد صرفت عن ظاہرہا و
نظیرہا من لفظ الربوبیۃ والعبودیۃ
فانہما من اشتراکت فی اصل الربوبیۃ
والتعبد فلما قال رب العلمین موسیٰ
ولہارون کانت ربوبیۃ موسیٰ و ہارون
لہا اختصاص فابدا علی الربوبیۃ العامۃ
للخلق فانما اعطاه اللہ تعالیٰ من
الکمال اکثر مما اعطی غیرہ فقد ربہ و
ربا ربوبیۃ اکمل من غیرہ و کذا لک
قولہ تعالیٰ عینا یشرب بہا عباد اللہ و
سبح الذی سرعہا بعدہ لیلہ فان العبد تارۃ
یعنی بہ العبد فیعم الخلق کما فی قولہ تعالیٰ
ان کل من فی السموات والارض
الا انہم علی تارۃ یعینہ
العا بالافیض ثم

و لغت و ترجمہ کا مقتضی ہے کہ دو مقام
ان امور کا مقتضی نہیں ہے۔ پہلے ان
مختلف مقامات میں اس لفظ کے مختلف
معنی سمجھے جائیں گے یا وہی ایک معنی
(مطلق مقاربتہ) جو سب میں مشترک ہو
پر پائے جاتی ہیں اگرچہ ہر ایک مقام
اپنی خاصیت سے متاثر ہو۔ ان دونوں
صورتوں میں اس لفظ معنی کا یہ مقتضا
ہے کہ خدا تعالیٰ کو مخلوقات سزا دہی
اخلاک ہو۔ تاکہ وہ صورت تاویل علم و بشر
اس لفظ کو تاہری معنی ہو کہ وہ اس کے
اسکی نظیر لفظ ربوبیت و عبودیت ہے
یہ الفاظ اگرچہ اصل معنی پرورش اور
سبذگی میں مشترک ہیں مگر جبکہ رب العالمین
کہہ کر رب موسیٰ و ہارون کہا تو اس سے
معلوم ہوا کہ موسیٰ و ہارون کے متعلق
خداوند تعالیٰ کی ربوبیت عام خلایق کی
نسبت بڑھ کر اور کامل تر ہے۔ ایسا ہی
عبودیت سے کہیں عام معنی مذکور
ہو گیا مراد ہو ہیں۔ کہیں خاص سے سبذگی
کو مراد لے کر۔ پھر سبذگی کو علم و حالات

يختلفون في مكان عبد علما
وحاكا كانت عبودية اكل
فكانت الاضافة فحقا اكل مع انها
حقيقة في جميع المواضع -

رہندگی) میں مختلف ہوتے ہیں جو انہیں کامل
ہو اسکی عبودیت کامل ہوتی ہے باوجودیکہ
ان سب میں جو عبودیت پائی جاتی ہے
اسکی حقیقت ایک ہے -

اسکے بعد آپ نے کس قدر منطق (مگر اپنی خیالی نہ پہلے منطقیوں کی) ہی خرچ کی ہر اور یہ
ومثل هذا لا الفاظ يستعملها بعض الناس
شكلا لتشكل السمع فيها من
قبيل الاسماء المتواطئة ومن
قبيل المشتركة في اللفظ فقط
المحققون يعلمون انها ليست
خارجة عن جنس المتواطئة
اذ واضع اللغة امننا وضيع
اللفظ باء القدر المشترك
وان كان نوعا منتظما من
المتواطئة فلا بأس بتخصيصها
باللفظ

بات کہی ہے کہ اس قسم کے الفاظ کو
بعض لوگ مشکک کہتے ہیں کیونکہ یہ
سننے والوں کو اس شک میں ڈالتے
ہیں کہ یہ از قسم کلی متواطی ہیں یا مشترک
اور محقق لوگ (آپ کی خیال میں نفس الامر
میں) جانتے ہیں کہ یہ الفاظ قسم متواطی
سے خارج نہیں ہیں کیونکہ اہل لغت نے
ان مشترک کے معنی کے لئے ان الفاظ
کو بنایا ہے یہ آپ کا آخر کلام ہے جو تاویل
علم و لغت کی تاویل نہ کرنے کے ثبوت
میں آپ نے فرمایا ہے -

الجواب

اس قدر میں تین دعویٰ کئے گئے ہیں -

پہلا دعویٰ یہ کہ متشابہہ کی تاویل (یا تفسیر) جو بحسب مبادی لغت و معارف
عرب ممکن ہو جائز ہے اور علماء کو اسکا علم حاصل ہے - وہ تاویل جسکا علم خدا سے
محفوظ ہے (یہی حرمین حقیقت اور کیفیت متشابہہ کے بیان سے تعرض ہو -

دوسرا دعویٰ یہ کہ معنی معیت و قرب جو ہم بیان کرتے ہیں وہ لفظ معیت کے ظاہری و حقیقی معنی کے تائید یا بجا رکہہ ہی نہیں سکتے (جو ہم خود ہی اوسکو تاویل ہی کہتے اور صریح تناقض اختیار کرنے ہیں۔ مگر بعض مواضع میں بعض معانی کی خصوصیت کسی قرینہ یا مقتضائے مقام سے ثابت ہوتی ہے)

تیسرا دعویٰ یہ کہ یہ لفظ اور اس قسم کے اور الفاظ اپنے مختلف معنوں پر بطور کلی متواظی صادق آتے ہیں گو بعض معانی پر انکا صادق آنا کامل طور پر ہی بعض پر ناقص طور پر۔

پہلے دعویٰ کا جواب

اگر جب شہادت و محاورہ عرب خدا کی صفات (متشابهات) کی تائید یا تفسیر جائز ہے اور تاویل ممنوع (جبکا علم خدا کا خاصہ ہے) اسی تاویل کا نام ہے جس میں بیان حقیقت و کیفیت صفات سے تعرض ہو تو پھر آپ لوگ اپنے اور پڑنے مسلمانوں (خصوصاً اہل سنت و اتباع ائمہ) کو تاویل کو سبب جہی و جہی قرار دیتے ہیں۔ کیا انہوں نے تاویل استوار و فوقیت وغیرہ صفات ان صفات کی حقیقت و کیفیت کے بیان سے تعرض کیا ہے؟ ہرگز نہیں۔ کیا انہوں نے ان صفات کی تفسیر (یا تاویل) میں جہی و جہی کو سبب جہی و جہی قرار دیا ہے؟ آیات قرب و معیت میں اختیار کیا ہے۔ اختیار نہیں کیا اور تاویل یا تفسیر میں اور محاورہ عرب سے کام نہیں لیا۔ ہاں شک وہی مسلک اختیار کیا ہے اور ان ہی محاورات عربیہ بلکہ قرآنیہ سے کام لیا ہے ہم صاف دیکھتے ہیں کہ وہ لوگ ان میں آپ ہی کی جال چلے ہیں اس سے سرسبز و متجاوز و منحرف نہیں ہوئی۔

استوکی تاویل استیلا سے وہ کرتے ہیں تو اسکی ثبوت میں وہ عرب کے ایسی محاورات پیش کرتے ہیں جن میں استوار معنی استیلا مستعمل ہوا ہے از انجملہ

وہ شیعہ جو تفسیر بیضاوی منقول ہے جس کا ترجمہ یہ ہے

کہ بشر نے ملک عراق پر استیلاء و غلبہ پایا بغیر اسکے کہ تلوار چلائے اور خون پایا نفوس فوقیت کی تاویل وہ ملندی

وقتل استوی استولی و ملک قال
شعر قد استوی بشر علی العراق - من قبل
سید و دم عراق (بیضاوی ص ۲۳)

رتبہ سے کہتے ہیں تو اوہمین وہ بہت سے محاورہ قرآنی دست آور کر کہتے ہیں
از ان جملہ وہ بہت جس کا یہ مطلب ہے کہ ہر ذی
و فوق کُلِّ ذی علم علیہ علم کے اوپر جاننے والا ہے

جس کے معنی سب کے نزدیک رتبہ کے وہ ملندی کے ہیں۔ یہ کوئی نہیں کہتا اور نہ سمجھتا
کہ ایک عالم کے سپر دوسرا عالم چڑھا ہوا یا کھڑا ہے۔ و علم نہ القیاس بکھیر لوگ
ان تاویلات کے سبب جو آپ کی تاویلات کے ہر رنگ میں کپڑے بدعتی مگر اچھی
جنہی کہلاتے ہیں؟

ان تاویلات میں سے کسی تاویل میں آپ لوگ کوئی غلطی غلطی نکالیں گے تو اس کا
رجوع خاص اس تاویل کی طرف ہوگا۔ اس تاویل کے غلط ہونے سے مطلق تاویل
کا باب مسدود ہوگا آپ کے خصم مول سے اس غلطی کی تصحیح نہ ہو سکی تو وہ اور تاویل بشر
کو لگا پھر ہی تاویل کے سبب آپ کا اس کو بھی جنہی بدعتی گراہ کہنا وجوب و در نہ کہا جاتا
اور اس کو جزایان و توجید و ابتلع سنت سمجھا جاتا ہے صحیح ہوگا

دوسرے دعویٰ کا جواب

اگر معیت کے مختلف معنی مقامات میں قرآن کی نظر سے تاویل نہیں
کہلاتے تو آپ کے حریفوں کو (جس کو اب معطل و مول - جہی جنہی کہتے ہیں) پہنچتا
ہے کہ استوار و فوقیت کے ان معانی کو جن کو وہ مناسب بجلال خداوندی سمجھ سکے
بیان کرتے ہیں تاویل نہ کہیں۔ وہی حقیقی اور ظاہری محسنے لفظ استوار اور فوق

کے قرار دین۔ اور جو تقریر آپ نے لفظ معیت کے مختلف معنوں کی نسبت تحقیق اور ظاہر ہونے کی بابت کی ہے وہی تقریر وہ لفظ استواء و فوقیت کے مختلف معانی کی نسبت تحقیق اور ظاہر ہونے کی بابت کریں اور یوں کہیں استواء کے اصلی معنی چنانچہ بیضاوی میں کہا مطلق برابری چاہنا ہے جو

سیٹھ۔ کھڑا ہونے۔ جو ان سب میں غالب ہونے وغیرہ معانی میں جو کتب لغت قاموس وغیرہ میں بیان ہوئے ہیں اور وہ سب محاورات قرآن میں ہی وارد ہیں بالاشتراك پا جاتے ہیں اور یہ لفظ مطلق برابری

واضلل الاستواء طلب السماء
واطلاقة على الاعتدال لما بين
تسوية وضع الاجزاء - (بیضاوی ص ۴۲)

استوى لاعتدال والرحيل بلغ
اربعين سنة واستوى - ودهنوى
كان خلقه وخلق ولدك سواء (قاموس)

چاہنے کے لئے بنایا گیا ہے (جیسا کہ آپ کے نزدیک معیت مطلق مقارنتہ کے لئے موضوع ہے) اور جس مقام میں یہ لفظ کسی خاص معنی (سیٹھ کھڑا ہونے) کو چاہیگا اس مقام میں اس لفظ سے وہ خاص مفہوم سمجھے جائیں گے و مفہوم ایک یہ لفظ اس خاص معنی کی نسبت تحقیق اور ظاہر سمجھا جائیگا جیسا کہ آپ کے نزدیک معیت سے کسی مقام میں کوئی خاص معنی علم یا لغت مراد جاتے ہیں تو وہ ان معنی کی تحقیق اور ظاہر سمجھی جاتی ہے گو اسکے اصلی معنی مطلق مقارنتہ ہے) پناہ **عظیم** جب اس لفظ استواء سے مقام صفات خداوندی میں بلحاظ جلال و تقدس خداوندی معنی استیلا مراد سمجھے اور قرار دے گئے تو یہ

یہ جیسے فاسق علی و فاسق و فاسق و فاسق (جس میں استواء معنی قیام ہے) و اذا استوى

انت من حاك واستوى على الجودی استواء علی ظہار (جس میں استواء معنی قیام ہے)

فلما بلغ اشداه واستوى اربعین استواء معنی چلیسا کہ ہونے کے علی بن القیس +

تاویل بنوئی ظاہری اور حقیقی معنی ہوئے۔ اور اسکو جواب میں آپ کو کچھ بن چکا
یہہ جواب دعوی دوم بطور معاوضہ بالقلب ہدیا کہ جواب دعوی اول بطور معا
بالقلب گیا ہے۔ اب ایک جواب اس دعوی کا بطور نقیض دیا جاتا ہے۔

لفظ (غیر مشترک) کے ایسے معنی جنکے سمجھنے میں قرینہ و مقننا سے مقام کی حاجت
ہو اس لفظ کے حقیقی اور ظاہری نہیں کہلاتے۔ ایسے معنی

کو علمائے اصول و معقول مجازی
اور تاویلی معنی کہتے ہیں اور وہ اپنے
کتب اصول و معقول میں صاف تصریح
کر چکے ہیں کہ حقیقی معنی کی علامت یہی
یہہ ہے کہ وہ لفظ کو سنتے ہی بلا کسی قرینہ
کے فوراً سمجھ میں آدین اور جو معنی سمجھ
جانے میں محتاج بقرینہ نہ ہوں وہ مجازی
معنی ہیں نہ حقیقی۔

للمجاز ما رأت عينها لا يتبادر نفسه بل
يتبادر غير لولا القرينة وعكس الحقيقة فانه
لا يتبادر غير بل يتبادر نفسه (مسلم النبی)
الاول ان يبين المعنى الى فهم اهل اللغة عند
سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك انه
حقيقة فيفان كان لا يفهم منه المعنى لم لا بالقرينة
فهو المجاز (وصول المأمول ص ۱۱)
علامة الحقيقة التبادر لغير القرينة الخ (مسلم)

اور جس حالت میں لفظ معیت کے وہ خاص معنی جو اپنے بیان کئے ہیں صرف

غیر مشترک جو کئی محو کے لئے کہا جا رہا تھا نہ بتایا گیا جو وہ باوجودیکہ ہر ایک مقام میں حد لگا
معنی بتانے میں محتاج بقرینہ ہے حقیقت کہلاتا ہے کیونکہ اس کے سبھی معانی بدلی کے ساتھ
بلا قرینہ سمجھ میں نہ آتے ہیں چنانچہ مسلم البتوت
دیگر میں بیان کیا گیا ہے

وادرر المشترك حيث لا يتبادر المراد
واذا يريد على مذهب من نفى المعنى
المجاز لا يكتفى التبادر ولو لم يكن لا بد مسلم

اور یہ بات مجازی معنوں میں پائی ہنر
جاتی وہ بدلی کے ساتھ ہی بلا قرینہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اور چونکہ ختم ابن تیمیہ لفظ
کو مشترک نہیں مانتے اسلئے وہ اسکو محتاج بقرینہ ہونے کی ساتھ حقیقت نہیں کہہ سکتا

مقتضا سے مقام سے مفہوم و مراد قرار دئے جاتے ہیں۔ اور قرینہ (سباق و سیاق) ہی سمجھ میں آتے ہیں اور ازان جملہ جو معنی ایک مقام اور ایک قرینہ سباق و سیاق سمجھ میں آتے ہیں وہ دوسرے مقام میں اور دوسرے قرینہ سے سمجھ میں نہیں آتے اور یہ باتیں اپنے خود ہی بیان کی ہیں تو پھر یہ معنی اس لفظ کے حقیقی اور ظاہری معنی کیونکر ہو سکتے ہیں یہ ہو تو حقیقت و مجاز میں فرق نہیں رہتا۔ اور حقایق شرعیہ و لغویہ کا اعتبار نہیں کرتا۔

آپ کا اس لفظ (معیت) کو ان سب معانی میں حقیقت کہنا پھر انکی فہم (سمجھ میں آئے) کو مقتضا سے مقام کا محتاج ٹھہرانا دو امر متناقض کا قائل ہونا ہے۔ اور معقول و منقول کا مخالف بننا۔ اس لفظ (معیت) کا بعض مواضع میں بعض معانی سے مخصوص ہونا اور ان معانی کا سمجھ میں آنا قرینہ (مقتضا سے مقام) یا مقالہ (سیاق و سباق) پر موقوف ہونا صاف یقین دلاتا ہے کہ یہ لفظ ان معانی میں مجاز ہے یا مشترک کہ وہ ہی بعض مقامات میں قرینہ کے سبب بعض معانی کے ساتھ مخصوص ہونے کے بعد سول ہی کہلاتے ہیں پھر حال اس لفظ کے مختلف مقامات میں مختلف معانی کہیں نصرت کہیں حمایت کہیں علم) سبھی حقیقی غیر تاویل کی کسی طرح میں نہیں سکتے اور شیخ ابن تیمیہ وغیرہ سولین اس صفت معیت میں تاویل کرنے کو الزام سے بری نہیں ہو سکتے۔ ہاں اس جواب کی علمی تقریر ہے جسکو علم معقول و اصول سے آشنا سمجھ سکتے ہیں اسکا حاصل لایق فہم عوام یہ ہے کہ لفظ معیت کے وہ مختلف معنی جو آپ لوگ ان آیات کی تاویل یا (تفسیر) میں بیان کرتے ہیں اسکے حقیقی اور ظاہری معنی ہوتے تو لازم تھا کہ جہاں کہیں یہ لفظ بولا جاتا وہاں یہ سبھی معنی کس و نا کس کے سمجھ میں آتے۔ اور جہاں حالت میں بعض جگہ بعض الفاظ ملائے گئے

اس لفظ کے معنی کچھ سمجھ میں آتے ہیں بعض جگہ اور لفظ ملانے سے کچھ اور
تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ معنی صرف اس لفظ کے معنی نہیں ہیں۔
اس لفظ کے ساتھ اور الفاظ اور موقع ملین تو یہ معنی پیدا ہوتے ہیں
اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ یہ معنی اس لفظ کے ظاہری اور حقیقی نہیں ہیں

تیسرے دعویٰ کا جواب

ایک لفظ یا مفہوم کلی کو اپنے معانی یا افراد پر صدق میں متفاوت ماننا کسی پر اسکا
صدق کامل تسلیم کرنا کسی پر ناقص (و معنی اسکو متواظی کہنا ایک ایسی اصطلاح ہے
جس سے عام اہل عقل کو اتفاق نہیں ہے) چہرہ اصطلاح میں مناقشہ نہیں جو کچھ کیسے
ملین کو سے اصطلاح مقرر کر لے مگر اصطلاح میں ہی لغت سے مناسبت اور کم سے
کم لحاظ عدم مخالفت تو ضروری ہے اور اگر کوئی یہ لحاظ اڑھا کر دن کا نام اتر مقرر کر
اور رات کا نام دن تو یہ امر عقلا کے نزدیک معیوب ہے

ن
انباء اعلیٰہ جب حالت میں معیت یا ربوبیت و عبودیت کا صدق اپنے افراد پر متفاوت بیا
کیا گیا ہے تو پھر انکو متواظی (جس کے معنی لغت میں موافق و مساوی ماخوذ ہے) کب جائز ہو
اور اگر یہ خیال ہو کہ جو ان سب افراد میں مطلق قدر مشترک پایا جاتا ہے اس میں ان کا
شریک ہونا متواظی کہلاتے کے لئے کافی ہے تو پھر چاہیے کہ متکثر المعنی کا وجود ہی
مشاویں مشترک منقول حقیقت و مجاز سبکو اس قدر مشترک میں شریک ہونے کی نظر
سے متحد المعنی قرار دیکر کلی متواظی میں داخل کریں۔ کیونکہ ان سب میں جسے کہ منجملہ
اقسام مشترک امتداد میں کچھ نہ کچھ قدر مشترک (کم سے کم وجود و امکان وغیرہ
امور عامہ) تو پایا جاتا ہے اور یہ امر ہی عقل و نقل و دونوں کے مخالف ہے
اہل عقل و اہل نقل دونوں وجود مشترک منقول حقیقت و مجاز کے قائل
ہیں اور اس قدر اشتراک قدر مشترک کو متواظی ہونے کے کافی نہیں سمجھتے

جب ہم شیخ ابن تیمیہ علیہ الرحمہ کے
حق میں کتب تراجم و تالیفات میں یہ الفاظ دیکھتے ہیں
کہ **کعب طویل فی العلوم العقلیۃ والنقلیۃ** یعنی
ان کو علوم عقلی و نقلی دونوں میں کمال ہے اور مہذب اور نیک رسالہ میں ایسی
باتیں جو خلاف معقول ہیں مشاہدہ کرتے ہیں تو ہکو سخت تعجب پیدا ہوتا ہے
یہ جواب قابل فہم عوام نہیں ہوتا اس لئے ہم اس کے عام فہم خلاصہ بیان کرنے سے
معذور ہیں۔

ان تینوں دعاوی کے جواب سے جواب غرور و مکر میں پورا ہوا۔ اور یہ
ثابت ہوا کہ جو کچھ حضرات مولین تاویل معیت کے جائزہ ہونے اور تاویل ممنوع
ہونے اور علیحدہ ہونے یا اسکے تاویل نہ ہونے کے باب میں کہا ہے وہ سب
مغالطہ ہے۔ اور حقیقت میں یہ لوگ اس تاویل میں ویسی ہی ہیں جیسے مولین
استواء فوق اپنے تاویلات استیلاء وغیرہ میں ہیں

فریق مولیٰ تیسرا عذر (یا دلیل)

بہت لوگ باوجود دعویٰ ترک تعلیق مفسرین یہ عذر (یا تمسک)
پیش کرتے ہیں کہ جہان کے مفسرین آیات معیت کی تفسیر میں جہت
کے معنی علم و نصرت وغیرہ بیان کرتے ہیں اور یہی معنی کس
ناکس کو ان آیات کے پڑھنے یا سننے سے سمجھ میں آنے
میں۔

الجواب

تمام جہان کے مفسرین کی نسبت تو یہ دعویٰ ایک
خیال ہے۔ ان مدعیوں نے تمام جہان کو

کب دیکھا اور ساری تفسیر کو کرکٹ یا محسن پانچ موجودہ اور متداول تفسیر دن کی نسبت
یہ دعویٰ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مفسرین و فریقین (۱)
مکتولہ میں جو جملہ صفات خداوندی و استواء و غیرہ کی تاویل کرتے ہیں
(۲) مکتولہ میں جو قرب معیت کے سوا اور صفات کی تاویل نہیں کرتے
فریق اول کا معنی معیت میں علم یا نفرت وغیرہ کو ذکر کرنا انکو مذہب
تاویل پر مبنی ہے وہ جیسے استواء کے معنی استیلا اور رب کے معنی قدرت
بیان کرتے ہیں ایسی معیت کے معنی علم و نفرت بیان کرتے اور اپنے اس فعل کو بر ملا
تاویل کہتے ہیں انکی قول پر آپ کو اعتقاد و تشکک جائز ہے تو چاہیے کہ ان کی
دوسری تاویلات استیلاء وغیرہ سے ہی تشکک کریں رہے مفسرین فریق
دوم سوا اگرچہ معیت کی تفسیر میں علم و نفرت کا ذکر کرتے ہیں مگر وہ آپ کو گواہ
کی طرح یہ نہیں کہتے کہ یہ علم و نفرت اس معیت حقیقی کے معنی ہیں اور اس
معیت کی حقیقت مجبّر علم یا نفرت وغیرہ اور کچھ نہیں ہے۔ جائز
ہے کہ انہوں نے یہ تفسیر بلازم و مقتضا کی ہو اور ان کا یہ خیال ہو کہ ان
مقامات میں جس معیت کا بیان ہے اسکی حقیقت کا علم تو سپرد و مجبّر ہے
پر اسکا لازم و مقتضا ان مقامات میں علم یا نفرت وغیرہ ہے۔

اس لازم و مقتضا معیت کو حضرت شیخ ابن تیمیہ پر ہی بیان کر چکے
ہیں اور ساتھ اسکے یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ یہ مقتضا کہی عین معنی معیت ہوتا
جو کما مضمون ہے کہ کہی وہ اصل معنی حقیقت ہے جو کما نہ ہی ہوتا ہے۔ یہ احتجاج کو ہم علی ہو کر کہیں
جائز نہیں کہ ان مفسرین کو بھی یہی بات سمجھی ہو اور انہوں نے معیت کی تفسیر میں اسکا لازم و مقتضا
بیان کیا ہو نہ اصل حقیقت و مراد معیت

یہی لازم معنی عام لوگوں کے خیال میں آئے ہیں جب وہ یوں آیات کو

پڑھتے یا سنتے ہیں کوئی انہیں سے (بخیر اتباع شیخ ابن ہبیب) پر نہ سمجھتا ہوگا کہ معیت کی حقیقت یہی ہے جو ہو کہ اس مقام میں سمجھیں آتی ہیں۔ اسکے سوا اسکی حقیقت و مراد کچھ نہیں ہے۔ بلکہ غور کرو تو خدا تعالیٰ کے جملہ صفات اور لے جانے سننے وغیرہ سے عام خلائق کو خواہ وہ انکو کسی کتاب آسمانی میں پڑھیں خواہ اپنے محاورات میں بولیں یہی لازمی معنی سمجھ میں آتے ہیں اور کوئی کسی معنی کو ان صفات کی اصلی حقیقت و مراد نہیں سمجھتا۔ اور ان ہی لازمی معنی پر ایمان لانے کی خدا تعالیٰ نے عام خلائق کو تکلیف دی ہے اور یہی امر بشری قوت اور قدرت میں داخل ہے اس سے زیادہ وہ معانی صفات سے کچھ سمجھ ہی نہیں سکتے۔ اس لازمی معنی کا بالتفصیل تمثیل بیان حضرت شاہ ولی اللہ علیہ السلام میں اس بحث کے خاتمہ میں انگلستان اللہ تعالیٰ متوکلین صفت معیت صحت غلطی اور خلط میں مبتلا ہیں کہ لازمی معنی کو (جو مفسرین یا عامہ خلائق کی زبان یا خیال میں آتے ہیں) معیت اصل حقیقت و مراد سمجھ بیٹھے ہیں۔

فریق مؤول کا چوتھا عذر (یا دلیل)

یہ معنی قرب و معیت کے جو ہم نے بیان کئے ہیں بعض صحابہ وغیرہ سے ہی مروی ہیں۔ چنانچہ بعض مفسرین نے باسناد انہی نقل کیا ہے اور بلا سند تو بہت سی کتابوں میں انکے اقوال موجود ہیں اور ثقافت کی نقل بلا سند کا بھی ویسا ہی اعتبار ہے جیسا کہ اوکی اسناد کا۔

الجواب

بے سند نقل پر اعتماد کرنا ان ہی لوگوں کا کام ہے جو اصول حدیث و ہدایت فقہ سے محض نا آشنا ہیں اور حدیث و قرآن کے الفاظ بن سوچے بے سمجھے پڑھتے ہیں وہ لوگ مجاہد اللہ بن مبارک کے اس قول کو (جو بسند متصل آئے نہیں ہے)

الاسناد من الدین و لو لا الاسناد
لقال من شاء ما شاء (صحیح مسلم ص ۱۲)

کہ اسناد دین سے ہی اسناد بنو تو جو کچھ
کوئی چاہے کہہ دے صحیح مسلم میں غور سے

نہیں پڑھتے اور اسکے مافذ مستند کو کتاب اللہ و سنت میں نہیں دیکھتے۔ وہ

ثم المردود اما ان يكون لسقطا و

طعن فالسقط اما ان يكون من مبادئ السند
او اخيرا وغير ذلك فالاول المعلق والثاني

المرسى والثالث النكاح بالثنتين فصاعدا
مع التوافق المعصل والا فالنقطع ونحوه

قال ابن الصلاح ان وقع هذا التعليق
الحديث في كتاب الترمذي صحته كالنجار ومسلم

فما التوفيق بصيغة الخبر يدل على انه ثبت اسناد
عند الامام حدث الغرض من الاعراض والافتن

فيه بخير الحزم فبه مقال (شرح تخریص ص ۳۴)

علماء کے ان اقوال کو جو مرسل منقطع و
معلق کو ضعیف اور مردود قرار دیتے
ہیں اور کتب اصول میں منقول ہیں
بغور ملاحظہ نہیں کرتے

وہ یہ خیال نہیں فرماتے کہ جس حالت
میں بخاری و مسلم کی تعلیقات روایات

منقطع جبکی شریع اسناد میں انقطاع ہو
میں علماء کو کلام و تفصیل ہے تو اور کسی

مفسر یا محدث کی بے سند روایت کو
کون پوچھتا ہے

ایسا ہی با اسناد و نقل کو بلا تفصیل و تحقیق اس امر کے کہ وہ اسناد صحیح ہو

یا ضعیف تسلیم کر لینا ایسا لوگوں کا کام ہے جو علم اصول سے بے بھرہ ہیں وہ یہ
خیال نہیں کرتے کہ اسناد مستبر اور لایق اعتماد وہی ہے جو صحیح ہو یا حسن اور وہ

شیخ امام ابن الصلاح وغیرہ آئینہ اصول
کے اس قول کو بغور ملاحظہ نہیں کرتے

کہ جب تک کوئی اسناد یا حدیث کسی
کتاب مستبرم بصحت میں پائی نہ جائے

یا اسکا صحیح یا حسن ہونا علماء مسلم المنقذ

اذن جدا فاما يروى من اجزاء الحديث
وغیرها حدیث صحیح الاسناد ولم یجد فی احد

الصيحين لا متصلا علی صحته فی متنی من متنا
ائمة الحديث المعتمدة المشهورة فان لا انجاس علی

جزء الحکم بصحة فقد تعدی فی هذا الاعتصام ^{استقلال}

یاد داک الصیحیح بعد اعتقاد سائید (مقدارین السلا) ولا جہتا و بیان مکررین وہم نہیں سمجھ جاتی
 بنا و اعلیٰ ہذا انکی بے استناد و آثار و اقوال متسکد کا جواب تو یہ ہے کہ وہ
 لایق جواب و التفات نہیں ہیں اور جبکہ وہ استناد بتاتے ہیں اُنکا جواب اُنکا
 یہ ہے کہ وہ اقوال ہی اعتماد و استدلال کے لایق نہیں جب تک کہ فریق مصلو انکی
 تفسیح یا تحسین آئیہ نقل سے ثابت مکررین ثابتاً (جب وہ اسکی تفسیح یا تحسین کر دیں)
 وہی جواب ہے جو مفسرین فریق دوم کے اقوال کا جواب دیا گیا ہے کہ انہوں نے
 آپ لوگوں کی طرح یہ دعویٰ نہیں کیا کہ یہ معنی جو ہم بیان کرتے ہیں معیت کی اصلی و
 حقیقی معنی ہیں۔ کیوں جائز نہیں کہ انہوں نے یہی اُن مفسرین کی طرح للذم و مقتضا
 سے تفسیر کی ہو اور اسکی اصل مراد و حقیقت کو خدا کی سپرد کر دیا ہو

جو لوگ ہماری اس بات کو اٹھانا چاہیں وہ کسی ایک صحابی یا ایک تابعی سے سر مشتمل
 سے نہ سہی منقطع ہی سے سہی ہندویم سے ہو سکے تو ضعیف ہی سے سہی) یا کسی
 ایک مفسر سے (مقدم ہو تو متاجسد ہی سہی) یہ بات ثابت کر دیکھائیں کہ جو
 معنی معیت کے انہوں نے بیان کئے ہیں یہ اس کے حقیقی معنی ہیں۔ اس معیت کی
 حقیقت بجز علم یا قدرت وغیرہ اور کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ نزع ہے تو اسی میں ہے
 لازمی معنی کے بیان یا تفسیر میں کون نزع ہے یہ تو ہم خود کہہ رہے ہیں جو خدا کے لئے

فریق مصلو کا پانچواں عذر (یا دلیل)

میت خداوندی کو علمی تر ہزار دین اور خدایتحائے کو حقیقتہً اور بذات خود
 ہندوؤں کے ساتھ کہیں تو اس سے خدا سے تعالے کا ہر جگہ جھان
 ہندی سون رہا پانچاٹون مین یا اور نا پاک جگہوں مین) ہوتا لازم آتا ہے
 جو خدا سے تعالے کی تقدس اور پاکی کے مخالف ہے و بیان یہ کہنا شائد
 بول گئے ہیں کہ خدا کے پلے سے رہند اور چادر نا پاک ہو جاتے ہیں یا انکو

بدلو آتی ہے اور اُس سے اس کا عرش برادر مخلوق سے افریقہ جو تار جو بہت دلائل و تصویص
نابت ہر باطل ہو تا ہے کیونکہ ایک چیز کا عرش اور فرش پر دو جگہ ہونا محال ہے

نہ وہ دلائل بہرین جس کے اٹھارہ نسخہ شیخ ابن قیم نے اعلام المؤمنین میں بیان کیے ہیں

(۱) یحیٰ فون رہم من فوقہم (۱) خدا کا یہ قول کہ پتہ خدا ہی پر اور پتہ دوسرے میں

(۲) ہوا القاهر فوق عبادہ (۲) وہ بندوں پر غالب ہے

(۳) تعزیر الملائکۃ والروح الیہ (۳) فرشتے اور ارواح انکی طرف چڑھتی ہیں

(۴) الیہ یصعد کلم الطیب (۴) اور انکی طرف بل چڑھتی ہیں

(۵) بل رضعۃ اللہ الیہ (۵) مستقیم کو خدا نے اپنی طرف اٹھایا

(۶) ہوا العلیٰ الکبیر (۶) وہ بلند اور بزرگ ہے

(۷) تنزیل الکتاب من اللہ (۷) کتاب کا اتارا اللہ کی طرف سے ہے

(۸) ان الذین عند ربک اکثرت (۸) جو لوگ انکی پاس ہیں وہ بکثرت ہیں کرتے

(۹) ہوا اللہ فی السماء (۹) وہ آسمان میں ہے

(۱۰) ثم استوی علی العرش (۱۰) وہ عرش پر قائم ہوا

(۱۱) وقع الایدی فی الدعاء الی السماء (۱۱) دہانیں اور کپڑے آسمان پر اٹھانے

(۱۲) نزولہ کل لیلۃ الی السماء الدنیا (۱۲) جنبا کا چڑھنا آسمان دنیا کی طرف آنا

(۱۳) اشارتہ صلی اللہ علیہ وسلم الی اللہ فی السماء (۱۳) اشارت کا حجابہ الودیعین خدا کی طرف اور پرکاشا رکنا

(۱۴) ثم اخرجہ صلی اللہ علیہ وسلم من اللہ (۱۴) اخرجت کا ایک حدیث کہ چھٹا کھانا تھا

(۱۵) شہادتہ صلی اللہ علیہ وسلم من قاتلہ فی السماء بانہما متواحد (۱۵) اس حدیث کا کہنے پر کہ وہ آسمان میں ہے

(۱۶) انہ فی السماء بانہما متواحد (۱۶) انکرت میں گنا

(۱۷) انشاء تعالیٰ ان فرقی انہما صلی اللہ علیہ وسلم (۱۷) خدا کے ساتھ کہ یہ زمین کا آسمان کی طرح

(۱۸) الاطلاع علی اللہ (۱۸) خدا کا خدا کے قتل کیا ہے

(۱۹) صعودہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المیز (۱۹) سر زمین حضرت کا آسمان کی طرف جانا

(۲۰) الی السماء و نزولہما الی موی (۲۰) ہر دو ان حضرت سرور علیہ السلام کی طرف آنا

(۲۱) رویۃ اعلیٰ المجتہدین من فوقہما من الخلق (۲۱) اہل جنت کا خدا تعالیٰ کو اوپر سے دیکھنا تھا

(۲۲) اما بعد ومن یا فہم او شہا تہم یا فہم (۲۲) یا محمد یا محمد یا محمد یا محمد

پس جب وہ فرسش پر ہمارے ساتھ بذات خود ہوا تو وہ پسرین پر کبوتر
ہو سکتا ہے۔

دوسرے پیرایہ میں اس کی تقریر

جبکہ خدایتع کا عرش پر اور مخلوق سے اوپر ہونا بہت سے دلائل انصوص سے ثابت
ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ وہ بجز عرش و جانب بالاسی دوسری جگہ نہ ہو۔ کیونکہ
ایک چیز کا دو جگہ ہونا محال ہے لہذا ہم معیت کو علمی قرار دیتے ہیں اور اس کو انصوص
استواء و فوقیت کے تابع کرتے ہیں اور اگر معیت کو علمی نہ کہیں تو خدا کا ہر جگہ (پاک)
خواہ ناپاک ہونا لازم آتا ہے اور انصوص استواء و فوقیت کا ابطال ہوتا ہے۔

الجواب

اس غرض میں تو ان حضرات کا وجود دعویٰ تنزیہیہ ذہن انصاف کے اہل تحسین و اہل
تاویل دونوں کے کان کاٹے ہیں اور ان کو لازم نکالنے میں پوری محسوس و مسئول
بن گئے ہیں تو تقریر استواء میں ان الفاظ سے کہ وہ عرش پر ہوا تو پھر
پر نہیں ہو سکتا اور بندوں کے سامنے ہو تو پھر اسکا پائینا نون اور جس مکان میں پڑا
لازم آتا ہے جس سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ وہ خدا ہی تعالیٰ کو ایک انسان یا اور محسوس
شی کی طرح سمجھتے ہیں جبکہ ایک وقت میں دو مکان میں ہونا محال ہے اور اسکا کسی
مکان میں ہونا اس مکان میں محدود کر دیتا ہے اور اس مکان کی کیفیات و صفات
پلیدی خوشبو بدبو طول عرض شکلی فراخی وغیرہ کا محل معروض بناتا ہے۔

مسئول و تاویل معیت میں ان الفاظ سے بنتے ہیں کہ اگر خدا کی معیت کو علمی نہ
کہیں تو اسکا ہر جگہ ہونا اور عرش پر ہونا لازم آتا ہے اسی قسم کے لازم و مسئولین
صفت استواء و فوقیت نکالتے ہیں اور بناء علیہ استواء کو استیلاء اور توتہ
کو عاقبت سے تاویل کرتے ہیں۔ چنانچہ ہمارا نرمی تفسیر کبیر میں اہل تاویل کی

تائید میں بہہ تقریر کرتے ہیں کہ اگر خدا تعالیٰ نے عرش پر تبارک راہ پڑا ہوتا اپنی اس جانب
 سے جو عرش کو جو بھی ہو محدود ہو گا رکھ دے مگر عرش
 محدود ہے اور جو محدود ہوتا ہے وہ کمی بیشی کا
 قابل ہوتا ہے۔ اور جو کمی بیشی کا قابل ہوتا
 ہے وہ حادث ہوتا ہے اس ثابت ہوا کہ اگر
 خدا تعالیٰ نے عرش پر قرار رکھا ہوتا وہ حادث
 بن جاتا ہے اور یہ امر محال ہو پس ضروری ہوا
 کہ خدا تعالیٰ نے تقدس کا عرش پر ہی بھی محال
 ہے

لوکان مستقر علی العرش لکان من
 الجانب الذی یلی العرش متناہیا
 کل ما کان متناہیا لا ینجع ان یصیر
 ازید منه وانقص۔ وکل ما کان کذلک
 فهو محدث ثبت انه تعالیٰ لوکان علی
 العرش لکان محدثاً وهو محال فکونه
 علی العرش یجب ان یکون محالاً
 (تفسیر صفحہ ۳۲۲ جلد ۳)

اس قسم کی بہت سی تقریریں تاریل استوار میں بدل کر کے لکھتے ہیں کہ
 اگر خداوند عالم عرش کے اوپر ہو تو عرش کے
 ہاں ہوا ہو گا یا اس سے جدا ہو گا محدود و دور
 پر یا نہیں محدود و پر بہہ تینوں قسم باطل
 میں لہذا اس کو عرش کے اوپر کہنا بھی
 باطل مشہور ہے ان تینوں قسم کا باطل
 ہونا بدلائل سے پہلے اور پیچھے بیون تقریر میں اور دلائل اس قسم کے
 بیان کی ہیں جن میں کسی ہی لازم نکالے میں میرا آپ لوگ نکالتے ہیں ایسی ہی لازم خدا کے اور
 سب صفاتوں سے سولین نکالتے ہیں اور ان لازم کو خلاف تقدس سمجھ کر خدا کے صفات
 کی نفی دناویل کرتے ہیں اس صورت میں ہم اس عذر زنجیم کے جواب میں یہی بات کہہ سکتے
 ہیں جو شیخ ابن تمیم اور ان کے اتباع پہلے تمولین و جہین کے جواب میں کہہ چکے ہیں۔
 شیخ نابل شمس حموی کے صفحہ ۲۸ و غایت میں جواب تمولین نے ہاں ہاں کا مذہب

صفات خداوندی میں تعطیل (نقص یا اہل) اور تشبیل کے بجا بیچ ہی وہ خدا کی صفاتوں کو مخلوق کے

صفاتوں کی مثل نہیں سمجھتا جیسے اس کی
ذات کو ذات مخلوقات کی مثل نہیں سمجھتا اور
جو خدا تعالیٰ نے اپنی وصف میں یا اس کے رسول
نے خدا کی صفت میں کہا ہے وہ اس کے نفی
نہیں کرتے تاکہ خدا کی بہترین ہمنوں اور تعالیٰ
صفاتوں کو مساویں اور خدا کے کلمات میں
تخلیف (تاویل) والحاکی را چلے میں پچھل
لوگوں میں سے جو صفات کی تعطیل (مثالی)
اور تشبیل سے بچتا رہیں وہ تعطیل و تشبیل دونوں کے
مترتب سمجھتے ہیں پہلے وہ خدا کے ناموں اور صفات
سے وہی معنی سمجھتے ہیں جو لائق حال مخلوقات
ہوتے ہیں پھر انکو مثال لگتے ہیں یہ سمجھ کر
کہ یہ خدا کے تقدس کے لائق و مناسب نہیں
ہیں انہوں نے تعطیل اور تشبیل دونوں کو اکٹھا کر
کے پھر خدا کی صفاتوں کو صفات مخلوق کی مثل
سمجھا پھر انکو خلاف تقدس سمجھ کر مثالیں
جو انہوں نے خدا کی صفات کو مثل صفات مخلوق
قرار دیے ہیں تشبیل و تشبیل ہی اور خدا
کی لائق صفات کو مثال ہے یہ تعطیل ہے و بنا
علیہ (میں نے یہ کہا ہے) کیا اگر خدا تعالیٰ اور اس کے

وہد ہا صفت ہیں التعطیل و بین التمثیل فلا
یمثلون صفات اللہ تعالیٰ صفات خلقہ کا
لا یمثلون ذاتہ بل آخلقہ ولا یفوقون عنہ
ما وصفہ بنفسہ و وصفہ برسولہ
فیمثلون اسماء الحسنى وصفاته العلی
فیقول الکلمۃ عن مواضعہ و یخلق
فی اسماء اللہ و آیاتہ و کلماتہ من قد
التعطیل و التمثیل جو جامع ہیں التعطیل و التمثیل اما
المطابق فانہ لم یزعم من اسماء صفاتہ الا
ما هو اللائق بالمخلوقات ثم شرعوا
فی نفی تلك المفہومات فقد جمعو بین
التعطیل و التمثیل مثلاً اولاً و عطّلوا
آخر و ہذا التشبیہ و تمثیل منہم للنفی
من اسماء و صفاتہ بالمفہوم من اسماء
خلقہ و صفاتہم تعطیل لیسما استحق
من الاسماء و الصفات الا لائقہ باللہ سبحانہ
و تعالیٰ قال القائل لو کان اللہ فوق
العرش للزم اسمان یکون ہوا و سجانہ
اکبر من العرش و اصغر و مساویار
منہ و ذلک من الکلام فانہ لم یفہم من

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ عَلَى الْعَرْشِ الْأَمَامِ يَثِيبُ لَا تَقِ
جِسْمَ كَانِ عَلَى أَيْ جِسْمِ كَانِ وَهَذَا الْكَلَامُ
الْإِلَازِمُ تَابِعٌ لِهَذَا الْمَقْصُودِ أَمَّا اسْتِثْنَاءُ الَّذِي
يَلِيقُ بِجَلَالِ اللَّهِ وَيَخْتَصُّ بِهِ فَلَا يَلِيقُ شَيْءٌ مِنْ
الْوُجُوهِ الْمَذْكُورَةِ أَنْ يَجِبَ نَفْيُهَا عَنْ صَاحِبِهَا
وَصَارَ هَذَا امْتِلَاقُ الْمَثَلِ إِنْ كَانَ لِلْعَالِمِ صَاحِبٌ
فَمَا إِنْ يَكُونُ جَوْهَرًا أَوْ عَرَضًا وَكَلَامُهَا مَحَالٌ
إِذَا لَا يَعْقِلُ مَعْبُودًا هَذَا إِنْ أَوْ قَوْلًا إِذَا كَانَ
مُسْتَوًى عَلَى الْعَرْشِ فَهُوَ مِمَّا تَلَا اسْتِثْنَاءُ الْإِنْسَانِ
عَلَى سِرِّهِ أَوْ عَلَى الْفَلَاحِ إِذَا لَا يَعْقِلُ اسْتِثْنَاءُ
بِأَكْهَادِ إِنْ كَانَ كَلَامًا مِثْلَ وَكَلَامًا مَعْطَلٌ
(رحمہ ص ۲۹۰ و ۲۹۱)

اور پر ہو تو اس سے لازم آتا ہے کہ خدا تعالیٰ
عرس سے بڑا ہو یا اس سے چھوٹا یا اس کے
برابر ایسے ہی اوسکی اور یاقین کہ وہ اس کے
ملا ہوا ہو گا یا جدا۔ جدا ہوا تو بقدر محدود ہو گا
یا غیر محدود (اس نے خدا کے عرش پر ہونے کے
وہی معنی سمجھے ہیں جو ایک جسم کی دوسری جسم
پر ہونے کے معنی سمجھ میں آتے ہیں۔ ہر ایک
یہ لازم نکالنا اسکی اس سمجھ کے تابع ہیں
جو استواء خدا کی ذات کو لایق و مناسب
ہے۔ اس سے ایسے لازم پر گز نہیں نکلتے
جبکہ خدا تعالیٰ سے جو جسموں کا خالق ہے
مٹا نا دا جب ہے۔ اس شخص کا استواء میں

یہ کہنا ایسا ہے جیسا کوئی خدا کے وجود کی نسبت کہے کہ اگر خدا تعالیٰ موجود ہو تو وہ جو ہر ہو گا
یا عرض کیونکہ کوئی موجود ان دونوں کے علاوہ نہیں ہے۔ اور اسکا جو ہر اور عرض ہونا دونوں
محال ہیں یا کوئی خدا کی استواء کی نسبت یہ کہے کہ اگر خدا تعالیٰ عرش پرستوی ہو تو وہ
اس انسان کی مثل ہو گا جو چار پائی یا تخت یا کشتی پر بیٹھا ہے۔ کیونکہ استواء کے معنی بجز
اس کے اور کچھ معلوم نہیں ہیں یہ دونوں (قائل) معطل (خدا کی صفت کو مٹا بیٹا ہے) ہی
ہیں اور شبہ (انکو مثل صفات مخلوق) قرار دینے والے ہی ہیں۔

اور صفحہ ۴ جمویہ۔ میں آپ امام ابو سلیمان خطابی کے رسالہ غنیہ سے نقل کرتے ہیں کہ
اس باب صفات میں قانون یہ ہے کہ خدا
کی صفات میں کچھ کہنا اسکی ذات کی نسبت

وَالْأَصْلُ فِي هَذَا أَنَّ الْكَلَامَ وَالصِّفَاتَ فَرَعَ عَلَى
الْكَلَامِ فِي الذَّاتِ وَبِجَدِ وَفِي ذَلِكَ حَدِّدْ

وَمَا لَهُ إِذَا كَانَ مَعْلُومًا أَنْبَاءُ لَدُنَّ
سَمِجَانَهُ أَمَا هُوَ أَنْبَاءُ وَجْهِهِ أَنْبَاءُ كَيْفِيَّةِ
فَلَكُنْ لَكَ أَنْبَاءُ صِفَاتِهِ أَمَا هُوَ أَنْبَاءُ جَوْشِ
لَا أَنْبَاءُ تَحْدِيدٍ وَتَكْلِيفٍ فَإِذَا قُلْنَا يُدْ
وَسَمْعٌ وَبَصَرٌ وَمَا اشْتَبَهَا فَاغْنَاهِ صِفَاتِ
أَشْبَهَا اللَّهُ تَعَالَى نَفْسَهُ وَكُنَّا نَقُولُ مَعْنَى لَيْدِ
الْفَقْرِ وَالنَّعْمَةِ وَلَا مَعْنَى السَّمْعِ وَالْبَصَرِ الْعِلْمِ
وَلَا نَقُولُ أَنَّهُمَا جَوَارِحٌ وَلَا نَشْبِهُهُمَا بِالْأَلْيَدِ
وَبِالْأَسْمَاعِ وَلَا بِالْبَصَالِيقِ هِيَ جَوَارِحُ
وَادَوَاتُ الْعَمَلِ - (مجموعہ ص ۶۴)

کہنے فرج اور اسکی مثل ہے پس جیسا
یہ امر معلوم ہے کہ اسکی ذات کا اثبات
صرف اسکے وجود کو ثابت کرنا ہے نہ اس
وجود کی کیفیت کو ایسا ہے اسکی صفات
کا اثبات اور ان صفات کے وجود کو ثابت
کرنا ہے نہ ان صفات کی کیفیت کو پس جب
ہم کہتے ہیں کہ اوسکا ہاتھ ہے یا سنا دیکھنا تو
اسکے ہی معنی ہیں کہ ان صفاتوں کا وجود
اوس میں ہے نہ ہم یہ کہتے ہیں کہ ہاتھ سے
قوت مراد ہے اور سننے دیکھنے سے جاننا

اور نہ یہ کہتے ہیں کہ یہ چیزیں خدا کے کام کر سکیں آلات (اعضاء) ہیں جیسے ہمارے ہاتھ پنجرہ
و غیرہ ہمارے کاموں کے آلات ہیں۔

اور صفحہ ۸۲ مجموعہ قاضی ابو بکر باقلائی کے رسالہ باب سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی کہے کہ
خدا کے لئے مونہ اور ہاتھ ہونے پر کیا دلیل
ہے تو اسکے جواب میں کہا جاوے گا کہ خدا
کا یہ قول ہے کہ اُنہو کا مونہ باقی رہے گا۔ اور
یہ قول کہ ”مِنِّي أَوْثَمُ مَا تَهْتَسُ بِنَايَا“ اس میں
اگر وہ یہ سوال کرے کہ پھر تم خدا کے لئے
الآت (اعضاء) ہونے کیوں انکاری ہو
جب حالت میں تم مونہ اور ہاتھ پنجرہ ان آلات
(اعضاء) اور کسی چیز کو نہیں سمجھتے اسکے

فَإِنْ قِيلَ فَمَا لِلدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ اللَّهَ وَجْهًا
وَيَدًا أَقِيلُ قَوْلَهُ وَيَقِي وَجْهَ رَبِّكَ
ذَوِ الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى مَا
مَنْعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيْكَ فَاثْبَتِ
نَفْسَهُ وَجْهًا وَيَدًا فَإِنْ قَالَ فَلِمَا أَنْكَرَهُ
أَنْ يَكُونَ وَجْهًا وَيَدًا جَارِحَةً أَنْ كُنْتُمْ
لَا تَعْقِلُونَ وَجْهًا وَيَدًا أَلَا جَارِحَةٌ قُلْنَا
لَا يَجِبُ هَذَا أَلَا يَجِبُ إِذَا الْمَوْضِعُ يُعْقِلُ حَيًّا

عَالَمًا قَادِرًا إِلَّا جِسْمًا أَنْ لَفَضْتِي نَحْنُ أَنْتُمْ
بِذَلِكَ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَكَيْفَ لَا يَخْفَى كُلُّ
شَيْءٍ كَيْفَ أَنْ قَائِمًا بِذَاتِهِ أَنْ يَكُونَ حَاضِرًا
لَا مَأْوَاكُم إِلَّا بَعْدَ قَائِمًا بِنَفْسِهِ فَمِنْ هَذَا
الْأَكْثَرُ (جمہوریہ ص ۸۲)

جواب میں کہا جائیگا خدا کے مابہتہ اور مہتہ
کو آلات (اعضاء) سمجھنا لازم نہیں چلیا کہ
اور سکے زنج اور عالم اور قادر مہتہ کے قائم
ہو تو جسم نہیں سمجھتے اور اسکی بذات خود
قائم ہوئیے اسکا جوہر ہونا نہیں سمجھتے
باوجودیکہ مخلوقات میں زندہ اور عالم اور قادر جوہر جسم کسی اور چیز کو نہیں دیکھتے اور نہ
بذات خود قائم جوہر کوئی چیز مشاہد کرتے ہیں۔

اور بصرفہ ۱۰ جمہوریہ خود بدولت فرقہ مشہد (مجمد) کے حق میں فرماتے ہیں۔ وہ خدا
کی صفات کو مخلوق کے قسم سے سمجھتے ہیں
یہ لوگ مشبہ کہلاتے ہیں انکا مذہب باطل
ہے جسپر سلف نے انکا رمتوجہ فرمایا ہے۔

أَمَّا الْكُلُوبُ فَكَيْفَ لَهَا أَنْ يَجْعَلَ بِهَا كَلِمَةً
ظَاهِرًا وَيَجْعَلَ ظَاهِرًا مِنْ جِنْسِ صِفَاتِ الْخُلُقِينَ
فَهَذَا الْمَشْبُوهُ وَمَذْهَبُهُمْ بَاطِلٌ أَنْكَرُ
السَّلَفِ - (جمہوریہ ص ۱۰)

ا کے بعد اہل تفویض کا یہ عقیدہ بیان کیا ہے کہ وہ صفات خداوندی کے ظاہری

(نہ تاویلی) معنی (جو خدا کی ذات کو لائق ہیں
نہ لائق و مناسب بحال مخلوق) مراد سمجھتے
ہیں۔ پھر اسکی تشریح و تفصیل میں کہا کہ
علم و قدرت وغیرہ جبکہ وہ صفات مخلوق
ہوں غرض (قائم بغیر) ہیں جو مخلوق کی ذات
سے قائم ہیں۔ اور مابہتہ مہتہ وغیرہ جبکہ
وہ مخلوق کی طرف منسوب ہوں (اعضاء
واجسام میں جو بذات خود قائم ہیں) حسب

قَالَ عَلَمُ الْقَدَرَةِ وَالْكَلامِ وَالْمَشِيَّةِ وَالْحِكْمَةِ
وَالرَّضَى وَالْغَضَبِ يَتَوَذَّلُ فِي حَقِّ الْعَبْدِ
اعراض والرحمة واليد والعين في حقه جسام
فَاذْكَانَ اللَّهُ مَوْصُوفًا عِنْدَ عَامَّةِ أَهْلِ الْإِيمَانِ
بِأَنَّهُ عِلْمًا وَقَدَرٌ وَكَلَامٌ وَمَشِيَّةٌ وَأَنْتُمْ
يَكُونُ ذَلِكَ عَرَضٌ يَجُوزُ عَلَيْهَا مَا يَجُوزُ عَلَى
صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ جَا زَانٌ يَكُونُ وَجْهًا لِلَّهِ
وَيَلِدًا صِفَتَانِ لَيْسَتَا أَجْسَامًا يَجُوزُ عَلَيْهَا

ما یجوز علی صفات المخلوقین (دھیمی ۱) ان صفات کو خدا کی طرف نسبت کیا جا گیا

تو جو معنی مناسب مخلوق وہ مراد نہیں لئے جائینگے نہ صفت قدرت و علم سے اعراض (قائم بغیر) اور نہ ناتہ موہنہ وغیرہ سے جسم و جوہر۔

یہ مجسمین اور مؤلین کے جواب میں آپ اور آپکے اسلاف کی گفت گو بے پستی گفتگو بعینہ ہم اس عذر (جسم) کو جواب میں کر سکتے اور کہہ سکتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ و تقدس کے بذات خود ہمارے ساتھ ہونیکی صورت میں اسکا عرش برین پر ہونا اور پانچا نون یا ناپاک مکا نون میں ہونا تب ہی لازم آتا ہے جبکہ اسکا عرش پر اور ہمارے ساتھ ہونا ایسا قرار دیا جائے جو ایک جسم کو دوسرے جسم کی نسبت حاصل ہوتا ہے۔ اور جس حالت میں ہم اور تم دونوں اُس خداوند تعالیٰ و تقدس کو جسم قرار نہیں دیتے اور نہ اسکا عرش پر یا اپنے ساتھ ہونا ایسا سمجھتے ہیں جو ایک جسم کو دوسرے جسم کی نسبت ہوتا ہے تو پھر عرش پر ہونیکے ساتھ اسکا ہمارے ساتھ ہونا کیسا مشکل ہے اور ہوتا ہوا تو پانچا نون اور ناپاک مکا نون میں اسکا محدود اور اون مکا نون کی کیفیات (خوشبو بدبو۔ تنگی فراخی۔ بُرائی۔ بہلائی کا موصوف ہونا کہاں لازم آتا ہے؟ جو لوگ یہ لازم نکال کر معیت کی تاویل اور ادس تاویل سے وہ بزع خود خدائی تعالیٰ کی منہ پر کرتے ہیں اور خدا کے عرش پر ہونیکے نفی و تعطیل سے بچتے ہیں وہ حقیقت میں تشبیہ و تعطیل دونوں کے مرتکب ہوتے ہیں پہلے انہوں نے معنی معیت ذاتی خدا تعالیٰ کو لایق حال مخلوق قرار دیا پھر اس معیت ذاتی کو خلاف تقدس سمجھ کر مٹا یا اور تشبیہ و تعطیل دونوں کو اکٹھا کر دیا۔ اسمین جو انہوں نے خدا کو ساتھ ہونیکے وہ معنی سمجھے ہیں جو لایق و مناسب بحال مخلوق ہیں یہ تشبیہ ہے اور جو حقیقی معنی معیت ذاتی لایق بجلال خداوندی کو مٹا یا ہے یہ نفی و تعطیل ہے انکا یہ کہنا کہ اگر خدا ہمارے ساتھ ہو تو پھر وہ عرش پر نہیں ہو سکتا اور اسکا پانچا نون میں ہونا لازم آتا ہے بعینہ ویسا ہی جیسا منکر استواء کا یہ کہنا ہے کہ

اگر خدا تعالیٰ عرش پر ہو تو اس کا عرش کے برابر یا اس سے چھوٹا یا بڑا ہونا لازم آتا ہے یا اس انسان کی مانند بن جاتا ہے جو چوکی یا چارپائی یا کشتی پر بیٹھا ہے ان کا یہ لوازم باطلہ نکالنا انکی اس سمجھ کے تعلق ہے جو خدا کی صفات کو مثل صفات مخلوقا قیاس دینے میں انہوں نے خج کی ہے ان صفات کی اصلی اور حقیقی معنی مناسب بجمال خداوند سے یہ لوازم ہرگز نہیں نکلتے لہذا ان (معیت ذاتی کے لوازم نکالنے والوں) کے جواب میں وہی کہنا کافی ہے جو اس سوال پر ان کے لوازم نکالنے والوں کے جواب میں آپ لوگوں نے کہا ہے اور وہ بیان ہو چکا ہے۔

اس جواب کی تائید میں ہم خدا تعالیٰ کو ہر شب آسمان نیا پر نازل ہونے کی نظیر پیش کرتے ہیں جسکی تسلیم میں (چنانچہ صفحہ ۱۲ نمبر ۱) بیان ہو چکا ہے) شیخ ابن تیمیہ اور اس کے اتباع کو کلام نہیں ہے اور ان حضرات کی خدمات میں بادوب و اخلاص ملتزم ہیں کہ جس حالت میں آپ لوگوں کے اعتقاد میں خدا تعالیٰ کے ہر شب آسمان دنیا پر اترنے سے خدا کا عرش پر ہونا اور اترتے ہوئے عرش کا اس سے خالی (یا جدا) رہنا اور باقی ماندہ چہرہ سماں کا خدا کے اوپر اور خدا تعالیٰ کا اون سے نیچے اور اون میں محدود ہو جانا جو پانچا نون اور ناپاک مکانوں میں محدود ہونے سے کچھ کم خلاف تقدیر نہیں، لازم نہیں آتا تو پھر ہمارے ساتھ ہونے خدا کے اس کا عرش پر ہونا اور پانچا نون میں ہونا کیونکر لازم آتا ہے۔ ۹

اس نزول کی تاویل کوئی علم یا رحمت سے کہے تو آپ لوگ اس کو بدعتی و گمراہ کہتے ہیں اور اگر اس نزول کو مثل نزول مخلوق قرار دے و بناءً اعلیہ بوقت نزول آسمان دنیا خدا کے عرش کو اس سے خالی کہے تو امید ہے کہ آپ لوگ اس کو مجسم و رکافر قرار دیں اور ان دونوں (ماول و مشبہ) کے مقابلہ میں بھی بات کہیں کہ اس کا نزول نزول مخلوق اور اجسام کی مثل نہیں ہے کہ جہاں اس کا نزول ہو وہاں اس کا حلول ثابت ہو اور جہاں

نزول ہوا ہو وہ مکان اوس سے خالی رہ جائے لہذا ممکن ہے کہ باوجود عرش پر ہونیکو وہ خدا تعالیٰ آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہو یہی بات آپ لوگ معیت میں کہتے ہیں کہہ دیتے کہ اوسکا ہمارے ساتھ ہونا مخلوقات اور اجسام کے ساتھ ہونیکے مانند نہیں ہے لہذا جائز و ممکن ہے کہ باوجود عرش پر ہونیکے وہ ہمارے ساتھ ہی ہوا اور ہمارے ساتھ ہونے کی حالت میں وہ عرش پر بھی ہو۔

میں امید کرتا ہوں کہ معیت کی تاویل کرینو اے اگر فہم انصاف ہو کام لین گے تو اس جواب و نظیر کو پڑھ کر فوراً اسکی تاویل سے توبہ بصریح اختیار کریں اور جو اس میں باوجود دعوت ترک تقلید شیخ ابن تیمیہ وغیرہ کی تقلید پر جسے ہوئے ہیں اس سے رجوع کریں مگر اس کو تو یہ ہے کہ یہاں فہم و انصاف کو نصیب دشمنان سمجھا جاتا ہے فہم کو بدعت اور انصاف کو ضلالت ٹھہرا کر جو سمجھ کی بات کہے اوسکو فلسفی و بدعتی کہا جاتا ہے اور جو انصاف اختیار کرے اوسکو گمراہ و مخالف سلف خالی اللہ المشتک والیہ الخ و لا حول و لا قوۃ الا باللہ۔

اس جواب و نظیر کو پڑھ کر حضرات مؤلین مدعیان اتباع سلف صاحبین شایرہ غرض ششم پیش کریں لہذا اوسکو بیان کر کے اوسکا جواب دیا جاتا ہے۔

فریق مؤل کا چھٹا عذر (یا تاویل)

دلیل کے روسو تو ہینک بات وہی معلوم ہوتی ہے جو تنوہ بیان کی ہے کہ نزول معیت میں کچھ فرق نہیں لہذا نزول میں تاویل نہ تو معیت میں ہی تاویل کی حاجت نہیں مگر ہم کیا کریں ؟ اس بات کی تسلیم سے خدا تعالیٰ کی عرش کے ساتھ خصوصیت ظاہر ہوتی ہے اور عرش اسکی مقرر سی جگہ نہیں رہتی اسکا لامکان ہونا لازم آتا ہے یا اسکو ہر جگہ کہنا پڑتا ہے۔

الجواب

معیت کی حقیقی نہ تاویل معنی مراد قرار دینے سے خدا تعالیٰ کی عرش کے ساتھ خصوصیت

(جسکو اس نے استواء سے بغیر کیا ہے) تو ہرگز باطل ٹھنین ہوتی جو لوگ معیت کی حقیقی معنی مراد لیتے ہیں اور اسکی علم یا نصرت سے تاویل نہیں کرتے اور بناءً علیہ وہ کہتے ہیں کہ خدای تعالیٰ ہمارے ساتھ ہے جیسا کہ وہ عرش معلیٰ پر ہے وہ لوگ خدای تعالیٰ کو بجز عرش معلیٰ کسی اور چیز پر (زمین پر یا کسی آدمی کے سر یا کسی پاک ناپاک مکان پر) مستوی نہیں کہتے اور وہ اس استواء خداوندی کو جو عرش پر اسکو محال ہے کسی چیز کے لئے ثابت نہیں کرتے اور نہ یہ امر معیت کی تاویل مگر نیکو لازم ہے۔

رہا پہلے کد معیت کی تاویل مگر فی اور خدا کو بندوں کے ساتھ کہنے سے عرش اس کی مقرری جگہ نہیں رہتی اور اسکا لامکان ہونا یا ہر جگہ ہونا لازم آتا ہے اسکا ایک جواب تو یہ ہے کہ عرش کا خدا تعالیٰ کے رہنوی کی جگہ ہونا اور اسکا لامکان یا ہر جگہ ہونا یا ہونا خدا و رسول کی کلام سے کچھ بھی ثابت نہیں۔ نہ خدا تعالیٰ اور اس کے رسول نے یہ فرمایا ہے کہ عرش خدا کے رہنوی کی جگہ ہے۔ نہ یہ فرمایا ہے کہ وہ لامکان یا ہر جگہ نہیں ہے جیسا کہ یہ بھی نہیں فرمایا کہ وہ لامکان اور ہر جگہ ہے۔ اور نہ اہل تقویض کا یہ عقیدہ ہے۔ پس اگر معیت کی تاویل نہ کوئی ہے تو اسکی لازم کس پر ہے اور ان لوازم میں اشکال یا محال کیا لازم آتا ہے۔ جو شخص ان لوازم کو محال اور ضلّ تقدس جلال قرار دیتا ہے وہ پھلے خدا و رسول کی کلام سے یہ ثابت کرے کہ عرش خدا کے رہنوی کی مقرری جگہ ہے یا یہ کہ وہ لامکان یا ہر جگہ نہیں ہے یہ صفتیں خدا کی کسی

آیت یا حدیث میں وارد اور ثابت ہیں پیچھے یہ عذر و الزام پیش کرے۔ بال فعل اہل تقویض اس عذر و الزام کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم خدا کو لامکان کہتے ہیں نہ اس کے رہنے کا کوئی مکان مقرر کرتے ہیں نہ اسکو ہر جگہ کہتے ہیں نہ اس کے ہر جگہ ہو نیکی نفی کرتے ہم اسکی صفت میں اس قدر کہتے ہیں جو خدا و اس نے اپنے حق میں خود کہا ہے کہ وہ عرش پر ہے اور وہ ہمارے ساتھ ہے اس سے جو لازم تم نکالتے ہو انکی

نفی و اثبات و امکان و استحالة سے بہک کر کچھ بحث نہیں ہے۔ اسکے جواب میں اگر کوئی شیر محجب اور خدا و رسول کی شہادت سے عرش کا خدا کے رہنے کی مقرر سی جگہ نہ ہوتا اور خدا کا ہر جگہ یا لامکان نہ ہونا ثابت کر دیتا تو پھر اس الزام کا دوسرا جواب ہم یہ دیتے

ہے۔ اس کو ثبوت میں کوئی حصہ ان دلائل سے مستدلال نہ کریں جسے خدا تعالیٰ کا آسمان میں یا عرش پر ہونا ثابت ہوا اور شیخ ابن القيم کی کتاب اعلام المؤمنین ص ۳۲ (نمبر ۲) میں منقول ہو چکے ہیں کیونکہ یہ بات اتفاق فریقین (جو اہل مذاہب میں) طویل ہو چکی ہے کہ جو اہل لائل سے خدا کا عرش پر یا آسمان میں ہونا ثابت ہوتا ہو وہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ ایک مجموعہ چیز کا کسی مکان میں ہونا۔ اور جہاں لائل سے خدا کا عرش پر یا آسمان میں یا عرش پر ہونا ثابت ہوا تو پھر عرش یا آسمان کا خدا کے لئے مکان ہونا کیونکر ثابت ہو گا۔ ہر وقت مکان لائل میں ہی تو جوت ہو ہی ہو پھر ان لائل سے مکان کا اثبات کیا منعی نہ کہتا ہو۔

علامہ وہ بھی کہ کون (کہیں ہو نا) اور مکان (جہاں کوئی ہو) دونوں متضاد (نسبتی) امر ہیں جنہوں سے ایک بجز دوسرے سمجھ میں نہیں آتا۔ جیسے باپ اور بیٹے کا لفظ ہو۔ بیٹے کے معنی تب ہی سمجھ میں آتے ہیں جب باپ کے معنی سمجھ آ رہا ہو۔ اور جس حالت میں خدا تعالیٰ کا کون (ہونا) آسمان میں خواہ عرش پر خواہ ہر سائے زمین پر کسی کی سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ کیسا ہو۔ اور اسکی حقیقت کیا ہے تو اس کون سے اور کا کوئی مکان کیونکر سمجھ میں آ سکتا ہے بدوں اس کے کہ وہ خود یا اور کا رسول یا ایک اور کا اور کا کوئی مقرر مکان تجو میں وہ رہتا ہو۔ اور یہ بیان اولیٰ لائل سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔

شاید عرش یا آسمان کو خدا کو رہنے کی جگہ سمجھنے والے نے غلط اور لائل کی اس حدیث کو جس میں یہ ذکر ہے کہ آنحضرتؐ نے ایک لودھی کو پوچھا کہ خدا کہاں ہے جب اس نے جواب دیا کہ خدا آسمان میں ہے تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو مومن فرمایا ہے۔ یا اذن آیات و احادیث کو جن میں خدا تعالیٰ کو فی السماء

راسمان میں کہا گیا ہے اس بیان میں کج دلائل سمجھیں اور یہ کہیں کہ لفظ آسمان عربی میں مکان سے سوال کے لئے نیا یا گیا ہے اور لفظ

فقال لها ان الله قال في السماء من انا قال قلت
فجواب الله سلم اعنيها فانها من مدبر (مصحف مسلم)
آمنتم من في السماء - (ملك ركوع)
بمحكم من السماء - (روم مذی)

رہو نہ پرسم ناجواب دیکھتے ہیں) کہ یہ لوازم تمہاری اس سمجھ کے تابع ہیں جو تمہاری مخلوق کی صفات کو صفات مخلوق کی مثل قرار دینے میں صرف کی ہے۔ تم نے خدا کو اس مخلوق انسان یا حیوان کی مثل سمجھا ہے کہ جب وہ کسی دوسرے انسان یا حیوان کے ساتھ ہوتا ہے

فی معنی ظرف (زمان یا مکان) کے لئے پس خدا کی جگہ ثابت کرینگے لئے ان الفاظ سے بڑھ کر کوئی دلیل بکا رہے اس کا جواب بھی سابقاً ادا ہو چکا اور عموماً کلیتہً ثابت کیا گیا ہے کہ جو الفاظ خدا کی صفت میں وارد ہیں ان کو معانی مناسب حال مخلوق ہرگز مراد نہیں لےو جائیگو جب ہم قرآن کے لفظ سے سوال کرینگے تو اس کے معنی بھی سمجھ جائینگے کہ اس کے رہنے کی جگہ ہوسکتی ہے بازہ اس وقت میں مکان میں نہیں ہے اور یہ یہ لفظ خدا کی نسبت لولا جائیگا۔ اور ابن اللہ کہا جائیگا تو اس سے یہ معنی ہرگز مراد نہونگے کہ اس مکان میں کہ جس میں میں نہیں ہے بلکہ یہ معنی یا ایسے ہی کچھ اور مراد ہونگے کہ خدا تعالیٰ کو کس مکان میں کون ایسا خاص تعلق ہے نہ کا اس نے اپنی صفت میں ذکر کیا ہے اور اس تعلق کا اثر اور لازم کیا ہے اس کی جواب میں اگر کسی نے یہ کہہ دیا کہ خدا تعالیٰ عرش پر ہے یہ کہ وہ آسمان میں ہے (جیسا کہ اس لوٹدی نے آنحضرت کے جواب میں کہا تھا) تو اس کے معنی یہ نہ سمجھ جائینگے کہ عرش اس کے ہونے کی جگہ ہے یا آسمان اور اس کا ظرف (مکان) ہے اور وہ عرش پر نہیں یا آسمان میں نہیں ہے۔ بلکہ اس کے معنی اس قسم کے سمجھ جائینگے کہ عرش سے اس کو ایک خاص تعلق خصوصیت

ہو چکا ہو اس استواء (یا عرش پر بھی) سے تعبیر کیا ہو اور اس کا اثر لازم یہ ہے کہ وہ ان سے خدا تعالیٰ

اس کی تائید صرف شاہد علی صاحب رحمہ کے کلمات خاتمہ صفت میں آئی بلکہ یہ پورا کتب تفسیر اور نہیں کے افادہ سے ہے جزاء اللہ خیراً

کے احکام جاری ہوتے ہیں وہیں ملائکہ اور انبیاء حاضر ہوتے ہیں وہیں سلسلہ اسباب دنیوی دہنی

ہو گا اور آسمان سے اس کو ایسا تعلق ہے جس کو اس سے نزول سے تعبیر کیا ہے اور اس کا لازمہ اور اثر

یہ حضرت شاہ جلالہ رحمہ کے افادہ سے ہے ان کے جو سورہ چوکہ فائدہ میں فرماتے ہیں۔ بڑی بڑی کام عرش سے نازل ہو کر پہنچے حکم اور تائید اس آسمان میں جو جگہ ہو کر قائم ہوتا ہے۔ پہر ایک شاہی راجہ کو یہ کہ لوگ بوقت التجا و حاجت اس کو قیام دیتے ہیں اور اس سے نزول رحمت و اجابت فرماتے ہیں

یہ ہر کوئی کہ بوقت التجا و حاجت اس کو قیام دیتے ہیں اور اس سے نزول رحمت و اجابت فرماتے ہیں

مقرر ہو گیا ہو تا آپ ثابت کرینگے، سو نہ ملی اور تہذیب کی اسکی جگہ نہ پے بناڑا علیہ اسکو
ہر جگہ ملا مکان نہ کہا جائے حضرات مولین خدا کا خوف اور ہٹا کر اپنے سلمات اور حصول
کے مخالف بنکر سمیت کی (تاویل نہ کرنے سے) ناحق یہی لوازم نکالتے ہیں اور دل سے وہ خوب

آیات و احادیث کو حسین خدا، تعالیٰ کو زمین میں اور جہان کہیں بند ہو کہا گیا ہے اگر انجملہ وہ
آیت حسین یہ بیان ہے کہ وہ پروردگار آسمان و زمین میں حسین بقول اکثر قرآن لفظ قرآن

بروقف ہے اور از انجملہ وہ آیت حسین

یہ بیان ہے کہ حدیث ہم سو نہ بہرہ خدا کا

سو نہ زمین ہے اور از انجملہ وہ

حدیث حسین میں یہ بیان ہے کہ اگر تم رستی

(یا دُور) نیچے والی زمین کی طرف لگاؤ

تو وہ خدا کے اوپر جا پڑے علی بن ابی القیس

وہ دیکھتے ہو گئے کہ اگر آیت اللہ اور اللہ نے

الستحاء کے وہی سننے قرار دے جائینگے جو

۱. ہُوَ اللہ فَاَلَمْ تَعْلَمُوْا اَنَّہٗ ذَا ذُرِّیٰتٍ عَدِیْدٍ سِرَّکُمْ وَجْہٌ کَمِیْلِی

مَا تَسْبِیْہِی (انعام رکوع ۱)

۲. فَاِیْمًا تَوَلَّوْا اللّٰہَ وَجْہًا لِّلْہِ - (نور ۱۵۶)

۳. تُوَدِّعُہٗ تَمَّ جَمَلًا لِّیْ اَلَا رَیْسُ سَلَمَیْہِ سَبِیْطٌ عَلِیٌّ

ثَمَّ قَرَّہُ صَوْلًا لِّیْ وَہٗ خَیْرٌ وَّاٰیۡہَا ہَرَجًا رَیۡحَیۡنَ -

اس حدیث کی تاویل میں جو نہ کسی بعض اہل حدیث نقل کیا جو

لہبط علی علم اللہ و قد تہ و سلطانیہ یہ روایت دلی قوی

سو عیسیٰ بن ماریض سے ہو سک نہیں کر سکتا۔

زید نے الداراد میں زید کے معنی سمجھیں آئے ہیں تو چاہئے کہ پہلی آیت میں ٹھہری اللہ فی الہجین

کے ہی وہی ہی کرین اور زمین کو ہی خدا کا مکان اور طرف کہیں ایسے ہی دوسری آیت کے معنی

کرین اور بلحاظ لفظ آیت کا جو معنی یہ وہی لفظ حدیث میں اور بلحاظ لفظ تم کہ وہ ہی مکان کہنے

موضوع ہے اہم یہ خدا کے موہد کا ہونا تجویز کرین ایسے ہی حدیث (مفسر) کے معنی کرین اور

بلحاظ لفظ علی جو اس حدیث میں ہو اور وہ ہی طرفیت کے معنی (دیتا ہے) خدا تعالیٰ کے

ساتوین زمین میں دیکر محل نزول مخلوق ٹھہرا دین ایسی ہی آیات قرب و سمیت کے معنی کرین

کیونکہ وہ ہی طرفیت کے معنی پرستش میں اور اگر وہ ان آیات و حدیث میں وہ تاویلین

کرین جو بیان کرتے ہیں اور حدیث آیت اللہ اور اللہ الستحاء کی وہ ظاہری معنی لین جو این زید

دیکھو تفسیر کو علیہ ص ۱۳ حسین لفظ سبابت بر وقف کرنا صرف بعض قرا کا قول ٹھہرا ہے۔ حاشیہ در حاشیہ

جانتے اور جانتے ہیں کہ خدا کی صفات میں کلام اسکی ذات میں کلام کرنے کی فرع ہے جب تک کہ اسکی ذات کو کچھ حقیقت نہ ہو۔ ہم اسکی صفات میں کیونکر کلام کر سکتے ہیں اور اسے ایسے لوازم کو بانٹھتے ہیں جو صفات مخلوق کے لوازم ہیں اور خدا و رسول کی طرف سے

وَرَبِّدَا فِي الدُّنْيَا لَيْسَ بِهِنَّ تَوَاسُؤُةٌ كَيْفَ بَرِئَ اَصْفَافُ كَوْنِ هُوَ كَا وَرَايَتْ اَفْتَقَرُّ مَوْنُ بَعْضِ الْكُتُبِ

وَكَمْ هُوَ بَعْضُ كَلَامِ مَنْ يَطْلُبُ كَوْنُ هُوَ كَا۔ اس تفرقہ کی اگر وہ یہ وجہ پیش کریں کہ حدیث

اِنَّ لِلّٰهِ اَوْرَاقَ السَّمَاوَاتِ (اور جو اس کے معنی میں ہیں) محکمات سے ہیں اور آیات قرابت و

آیت فی الارض وغیرہ متشابہات میں تو ہر کچھ بھی سا بقا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ سبھی

آیات و احادیث صفات کی متشابہات میں اور سبھی ایک و تشبیہ میں دوسرا جواب یہ

دیا گیا ہے کہ اس تقدیر پر وہ انکی تاویل یا تفسیر کیونکر کرتے ہیں جبکہ انکو متشابہات میں اور اگر

اسکی یہ وجہ پیش کریں کہ اِنَّ لِلّٰهِ وَفِي السَّمَاوَاتِ كَمَا مَضْمُونِ كِي آيَاتِ وَاَحَادِيثِ بَهْتِ هِي۔

وَفِي السَّمَاوَاتِ اَوْرَاقَ السَّمَاوَاتِ وَاَحَادِيثِ كَمِ هِي سَلَمُ هَمِ اس قدر قلیل کو تاویل بقدر

کثیر کے تابع کر دین تو اسکا ایک جواب یہ ہے کہ یہ دعویٰ محض خیال و سوئی محال ہے اگر وہ

لوگ انصاف سے احادیث و آیات جانبین کا مقابلہ و موازنہ کر سکیں تو جانب مخالف میں قلیت

نہ پائیں گے۔ دوسرا جواب یہ کہ جب لایل ثبوت و دلالت میں مساوی ہوں تو پھر انکے عد

و قوت و کثرت کا کچھ لحاظ نہیں کیا جاتا ایک آیت قرآن کا عمل استدلال میں وہی رتبہ ہے

جو دس یا سو یا دس سو آیت کا ہے مگر یہ بات وہ لوگ سمجھ سکتے ہیں جو علم اصول سے فقہیت

رکھتے ہیں اور اسکو بدعت سمجھ کر اس کے بہرہ نہیں ہیں یا بچھلے فی السَّمَاوَاتِ اور فی

الارض میں تفرقہ کر نیکی کو ہی وجہ نہیں ہے اور خدا کے لحو آسمان یا عرش کو مکان اور

اور ملکوتین ممکن یا ممکن کہیں تو زمین کو خدا مکان اور اوپر خدا کو شکن کہیں سے کوئی دلیل مانع نہیں

اور محمد زین کائنات خداوندی کا آیات و احادیث بقولہ یا لاسی استدلال ایک خام خیال ہے۔

بعض حضرات حدیث معراج کی اس فقرہ سے (جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دو یا چار

ان کو ازم کے ٹھانے کی اجازت نہیں ہے افسوس! افسوس!! افسوس!!!
اس جواب کو پڑھ کر شاید حضرات مولینہ مدیان اتباع سلف صالحین قدس سرہ (جو بہار
خیال میں انکا آخری مدرسہ ہے۔ اور اسکے۔ واسطے باب دین انکا ایسا کوئی عذر باقی نہیں با

بارہی میں جو بس نازون کی تحفہ کے ایک لکھ
- انکو ڈکے اور حسن لفظ مکان
دار خود اذیت کا راز است کرتا ہے یہ
انکی سہیل لکھی ہے اس فقرہ میں آؤ سخت
کو مکان ان کو آئے نہ خدا کے مکان کا اور

فعلایہ الی الخیر فقال وهو محنت
یا خفیف عذاباً ۱ ص ۱۲۲
الظمیر للشیء علی اللہ عار سب ای امانا ہو
معا ملادل لذلای دام ذیل ھدیو طہ
(فتح المکار)

فقرہ کا مطلب یہ چنانچہ نام لفظ ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے) یہ جو کہ آنحضرت اپنے
اوس مکان میں جہاں پہلے کھڑے تھے جاکر کھڑے ہو کر اود تحفہ نازون کے سایل بنے
جو لوگ اس مکان کو خدا کا مکان کہیں وہ پہلو اس معنی کے احتمال کو اود ٹھما لین بہر حسنیت
سے تسک کریں۔

شاید بعض حضرات اس حدیث جو حسین یہ بیان ہے کہ شیطان نے خدا کی عزت کی قسم کہا کہ کہا کہ
میں تیرے بندوں کو گمراہ کرتا رہوں گا۔ خدا نے
اپنی عزت اور جلال و بلند مکان کی قسم
کہا کہ فرمایا میں انکو بختیار نہ ہوں گا جب تک وہ
مجھے بخشش مانگیں گے۔ یا اسی قسم کی احادیث
سے جنہں لفظ مکان وارد ہو خدا کے مکان
ثابت کرنے لگیں مگر وہ یہ بات خیال میں نہ کریں کہ

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان
الشیطان قال بارک ابرح عبادہ
ما دامت ولحمہم اجسادہم فقال الرب
عز وجل عزنی و جلالی و ارتفاع مکانی
لا ازال اغفر لہم ما استغفرو فی رواۃ
احمد
(مشکوٰۃ ص ۱۹۶)

صرف لفظ مکان میں نزاع نہیں ہے نزاع تو اسکے معنی میں اور اس امر پر کہ عرش یا آسمان
خدا کو رہنے کا مکان ہے یا نہیں ہے جس میں غور و تدبیر کے نیسے متنازع فیہ تین امور

مہر کا جواب ہے کہ یا خدا اور انہو چکا ہو) بیش کرین لہذا اسکا ذکر و جواب ہی ضروریات کے ہے

فریق مآل سا توان عذر (یا دلیل)

جواب عذر ششم اور اسکے حاشیہ سے یہ تو بخوبی ثابت ہوا کہ معیت کے علم وغیرہ سے
عذر ششم کے لئے خدا تعالیٰ کی عرش سے وہ خصوصیت منبکوا اس نے استواء کو تعبیر کیا جو

اسلام میں ہوتے ہیں (۱) ادا خدا کے لئے رموز یا شہیرے کے مکان کا ثبوت (۲)
عذر ششم کے لئے اس معنی کے مکان ہو نہیں سکتا خصوصیت ششم ۱۲ خدا تعالیٰ کا خصوصیت کے
عذر ششم کی عرش (یا آسمان) میں کیوں ہونا (دوسری جگہ میں) اندرون کے پاس ہونا
ہناؤ اعلیٰ وہ بوقت استدلال غور کریں کہ اس حدیث میں یا کسی حدیث میں جہاں لفظ مکان
اور وہ یہ امور کہاں پائے جاتے ہیں۔ نہیں تو اس سے متنازع فیہ مکان کا اثبات کیونکر
ممکن ہے۔ اور کیا آل چاہتے نہیں ہیں کہ مکان ہو مراد ان احادیث میں رہتا ہو جو اکثر محاورات
قرآن و حدیث عام میں اس لفظ سے مراد لیا جاتا ہے۔

اس بحث و بیان سے اس سے ناظرین بالانصاف کو یقین ہو گا کہ ان دلائل سے جبکہ ذکر ہوا
عرش یا آسمان کا مقرر مکان خداوندی ہونا ثابت نہیں ہوتا ایسا ہی اس قسم کی اور آیات
اور احادیث سے جنہیں امور متنازع فیہ کی تصریح ہو اسکا ثبوت ممکن نہیں اور اگر کوئی صاحب
ایسی بات یا حدیث جنہیں امور متنازع فیہ پر تصریح ہو یا بیش کرینگے تو اس آیت حدیث کی تسلیم
خدا لئے مکان ہونے پر ایمان لانے سے محکوم عذر ہو گا اس صورت میں عذر یا دلیل ششم فریق
مآل کا جواب ہمارا دوسرا ہے جو حق میں رسار کے منہ پر ہم سے شروع ہے۔

تفسیحات (۱) "ایں اللہ" یا "الشیء" کے معنی جو بھی یا نام دی نے بیان کو میں ہم انکو ان الفاظ کے اصلی
حقیقی معنی نہیں سمجھتے بلکہ انکو حقیقی معانی کا علم پہنچا کرتے ہیں۔ ان معانی کو صرف ان حقیقی معانی کے
لوازمات سمجھتے ہیں لہذا ہم الزام دہی و تحریف سہری ہیں۔ (۲) ہمارے عجزہ لازم میں اور ان
لوازم باطلہ میں جو محسین و مؤمنین نکالتے ہیں فرق ہے یہ بجا نہیں دہ باطل اسکی تفصیل حاضر بحث میں

باطل نہیں ہوتی۔ رہی اسکی یا آسمان سے خصوصیت مکانی سو ثابت نہیں اور
بالفرض ہو تو وہ بھی دوسرا ہوتی چپچپ سے حکم انصاف و تحقیق، ترک تقلید، کج
ماننا پڑتا ہے کہ محبت کی نفی ترک تاویل میں کوئی قصاص نہیں کر گیا ہم کریں
اس بات کی تسکین کلف صاحب در پڑے بڑے امید فقیر، و محدثین، اتالیق، ہاتھ پیر جاتا
ہے اور انہوں نے صاف کہا ہے کہ خدا تعالیٰ مخلوق سے بائست و جبار ہو والا ہے
اور وہ آسمان پر اور عرش کے اوپر ہے زمین نہیں ہے جو اسکو زمین کہے اور آیات
سمیت دُنیٰ الارض اذیل نکرے وہ جتنی ہے چنانچہ تنویر وغیرہ رسائل ہو لیکن صفت
محبت میں عبداللہ مبارک۔ علی بن المہدی یحییٰ بن معاذ۔ ابو بکر راضی ابو بکر مجیب
ابو نعیم۔ امام احمد بن و غیرہ مشہدین و متاخرین سے اس مضمون کے قوال منقول

میں۔ بلکہ اس میں شکیبہ سے یہ بات منقول
ہے کہ جو خدا کو محرق سے نابین نہ کہے
وہ کافر ہے اس سے تو یہ لیا و نہ۔ وہ تہ
نکر سے تو اسکو قتل کیا جاوے۔ یہ ہر
اور اسکی نفس رلاش، کو کوڑی پر

قال ابن خزيمة من لم كان الله استوى عرشه
فوق سبع سموات من خلقه فهو كافر يستتاب
فان تاب الا فتم الثقي في حنبله لا ابتداء
بريحو اهل القبر وسلا اهل الذمة۔

(حمود بن عمار عن حضرت خلیل رحمہ اللہ)

یہ بینکین دینی اہل اسلام کے مقبرہ میں دفن نہ کریں تاکہ اسکی قبر سے مسلمان اور وہ
کافر جو مسلمانوں کی پناہ میں رہتے ہوں تکلیف نہ پاویں۔ اور امام احمد صہیل سے منقول
ہے کہ خدا ہی تعالیٰ عرش پر ساتویں آسمان
کے اوپر مخلوق سے بائین و جبار ہوتا ہو سکی
اور اسکی قدرت اور علم ہر جگہ ہے اور جو کہو
کہ میں یہاں ہی کہو گا جیسا خدا نے فرمایا کہ
کہیں تین شخص چمپکریا تین کر نیوالے نہیں

قال عبد الله بن أحمد قال ابی رستم مبارك و تعالى
فوق السموات السابعة على عرشه ما من خلقه و قد
وعلمه في مكان۔ x x x x x x

قال الحزبي قلت لعبد الله ان جلا قال قول
ما من بخوف ثلثة الا هو اعلمهم۔ اقول هذا

فکا اجاوزه الی غیرہ فقال قال ابو عبد اللہ
ہذا کلام الجہمۃ (مسند احمد ۳۸ ص ۳۸۸ مختصراً)

ہوتے ہیں وہ چوتھا ہوا اس سوترے کے کچھ
نہ کہوں گا کہ کما علم انہیں چوتھا ہے تو یہ بھی

جہمیوں کا کلام ہے۔ پس ہم لوگ جو تقلید (یا اتباع) سلف سے ماسوا ہیں ان اماموں کا خلاف
کیونکر کر سکتے ہیں؟ اور معیت کے علم سے تاویل کرنے اور بہ بات کہنے سے کہ حذر میں میں اور
ہمارے ساتھ نہیں ہے اسکو رہنے یا مہونے کی جگہ صرف عرش ہے کب رک سکتے ہیں گو
آتش و یل اور اس بات پر بجز اقوال اور اماموں کے اور کوئی دلیل نہ پادیں اور تمہاری
اور باتوں کا جو ہمارے عذرات و دلائل کے جواب میں تھے کہی ہیں کچھ جواب نذیکین

الجواب

اس عذر (یا دلیل) میں تو ہمارے عینے ہا یوں (الجدیدت نے جو تاویل میں مبتلا ہیں) اپنی
مذہب اتباع و تحقیق و ترک تقلید کو جسکے سبب انہوں نے عام مسلمان سے دہائی کہا یا اور
لا مذہباً م کہ یا اور اسکی خاطر سالہا حال صدائے مصائب ملی و جانی اور اپنے علاقائی ہاتھوں
(اہل تقلید) کی دستی اور زبانی انڈاؤن کا تحمل کیا (ڈوبو یا اور اس فرقہ ناجیہ کا نام ہی کہو یا۔
جس تقلید (مقابل دلیل) سے اسکو شرک سمجھ کر) یہ لوگ بہاگے اور اعلیٰ لاندہ مذہب ملی
و نجدی کہا یا تو تھے اسی تقلید میں وہ یہاں اگر ہنس گئے اور امام الامم ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ
کی تقلید جوڑ کر شیخ ابن تیمیہ وغیرہ کے جوہر رجا امام ابو حنیفہ سے کم رتبہ میں بیخ کئے مقلد بن گئے
ان لوگوں کے حال پر اب بھی عربی مثل خوب صادق آرہی ہے کہ مینہ سے بہا کے اور
فصل المظروفہ قائم تحت المذہب اور پینا لہ کے بیچ اکھڑے ہوئے۔

لہذا اس غار یا دلیل مفہم کے جوہر میں صرف یہی کہنا کافی ہے کہ ہمارے ہمارے
اصول مذہب کے رو سے دلیل کے مقابلہ میں کسی کی تقلید جائز نہیں ہے اور چونکہ حجات
و ایجات سابقہ سے ان اقوال کا مخالفت دلیل ہو نا ثابت ہو چکا ہے لہذا
ان اقوال کی (یے حد و تشکیار کیوں نہیں) تقلید جائز نہیں و بناءً اس بات میں ان لوگوں کو

بجاء اس کا ثبوت ہم عقرب اس پر یوں دیکھتے جو سائل جرح و علم امام الاسلام پر ہم کہتا جا رہے ہیں۔

اتباع و تقلید سے آپ مامور و مجاز اور ان اقوال کی تسلیم میں مجبور و معذور نہیں۔ واقعہ ہذا ہم اپنی طرز سابق (منسٹرل و ترقی کے) مطابق اس عذر کے کئی جواب دیتے ہیں۔ پہلا جواب ہم ہرگز نہیں مانتے کہ یہ اقوال واقعی ان ہمدام احمد بن حنبل و ابن خزیمہ وغیرہ کے اقوال ہوں اور سہند صحیح ہوں سے ثابت۔ کیونکہ جابر نہیں کہ یہ موضوع و مکذوب ہوں۔

اس احتمال وضع و کذب کا مؤید یہ امر ہے کہ جو خدا نے اپنی صفت میں فرمایا ہو وہی اسکی صفت میں کہنا اس سے تجاوز نہ کرنا عین سلف صاحبین کا مذہب و اعتقاد ہے جسکو امام احمد بن حنبل ۱۲ نمبر امین البخاریہ قول منقول ہے پھر امام احمد بن حنبل کی طرف اس بات کو منسوب کرنا کہ جو شخص آیت بخوبی چپکے یا تین کرنے والوں میں خدا کی شمولیت کے متضمن امین اس قدر پر جو خدا نے فرمایا ہے اکتفا کرے اور اس سے تجاوز کرے وہ جہی ہے امام احمد بن حنبل پر کذب و افتراء نہیں تو اور کیا ہو سکتا ہے ایسا ہی اہل قبلہ کو تاویل و قطعیات اور محکات میں ہوں کے سبب کا فر کہنا سلف خلف میں سلم ہے اور چونکہ آیات صفاتہ (استواء وغیرہ) سبجا تباع شیخ ابن تیمیہ کسی محقق اہل علم کے نزدیک قطعیات اور محکات سے نہیں ہیں۔ منشا ہات سے ہیں لہذا ان آیات میں تاویل کرنا گوچر علماء کے نزدیک خطایا ناجائز امر ہو مگر کسی کو نزدیک نہیں ہے بناؤ اعلیٰ جو لوگ خدا کے بذات خود عرش پر ہوں نیکو نامین اس میں ہتھیار و ملک وغیرہ کی تاویل کریں (چنانچہ اکثر متکلمین اشاعرہ وغیرہ کرتے ہیں) وہ ہرگز کافر نہیں تھے گو اس تاویل میں وہ اہل تقویٰ کے نزدیک خطا پر ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ قدیم اہل سنت نے معتزلہ وغیرہ اہل امواک کو جو جملہ صفات وجودیہ خداوندی کی نفی کرتے ہیں اور ان میں تاویل کو دخل دیتے ہیں کافر نہیں کہا۔ اور صاف فرمایا ہے کہ ہم ان کا کفر اہل قبلہ (شرح عقائد وغیرہ) اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کرتے۔

اور یہی وجہ سے کہ پہلے زمانہ کجاہل سنت جو اقبال سلف و خلف پر نظر رکھتے ہیں باوجودیکہ
 نواعتات باری میں تفویض کا اعتقاد رکھتے ہیں (اسپنے مخالفین اشاعرہ و ماتریدیہ
 وغیرہ شکلیہ کی جو اسواء وغیرہ صفات کی تائید میں کرتے ہیں کا زہن نہیں کہتو ہمارے
 زہن کے فخرالہ سنت قواب صما بہو یال ارتقا و شرح عقائد وغیرہ تصنیفات میں عدم تحفیر
 اہل قبلہ کو تسلیم کر چکے ہیں اور اپنے رسالہ احتواء علی مسئلہ الاستواء (جو خاص کر مسئلہ
 اثباتہ تفویض صفات میں اپنے تالیف کیا ہے) کو یاد میں فرماتے ہیں۔ "ابا بدیشہ
 نے ہے کہ بسطرح فروغ مذاہب فرقہ ناجیہ اہل سنت و جماعت میں چار گروہ ہیں خفی مالکی
 شافعی حنبلی اور اختلاف انکا آئیں میں سو کئی مسئلے سے زیادہ نہیں بدو ن کفر و تنذیل
 ایک دوسرے کے اور ہر مذہب میں ان مذاہب کے جیسے اکثر مسائل موافق حدیث ہیں بسطرح
 بعض مسائل مخالف حدیث ہی ہیں کہ وقت عرض کرنے فقہیات کے کتب احادیث پر معلوم
 ہوتے ہیں اور جب اون کو موافق حدیث کر لو تو چاروں مذہب ایک مذہب ہو جاتے ہیں اور
 کسی طرح کا نزاع باقی نہیں رہتا اور وہ ایک مذہب محمدین کا ٹھہرتا ہے اور صدق
 کا بل فرقہ ناجیہ کا جسمین صفت ماکا علیک واکھاچی ہے وہی ہوتا ہے بسطرح اصول
 عقائد میں تین گروہ ہیں حنبلہ و ماتریدیہ و اشعریہ۔ حاملہ منسوب ہیں طرف امام
 اجل احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے اور جمہور ظاہریہ و اہل حدیث موافق انہیں کے عقائد کے ہیں
 اور ماتریدیہ منسوب ہیں طرف امام ابو منصور ماتریدی کے جو تین واسطہ سے شاگرد امام عظیم ابو حنیفہ
 کو فی رضی اللہ عنہ کے ہیں ماتریدیہ ایک گانو ہو سمرقند کا باوراء النہر وغیرہ میں انہیں کے عقائد مشہور
 ہیں جمہور حنفیہ انکے پیرو ہیں اور ماتریدیہ کہلاتے ہیں اور اشعریہ منسوب ہیں طرف امام ابو یوسف
 اشعری کے کہ دہل واسطہ سے فرزند حضرت ابو موسیٰ اشعری صحابی رضی اللہ عنہ کے ہیں خراسان
 وغیرہ میں انہیں کے عقائد کا رواج ہے اور مالکیہ و شافعیہ و حنبلیہ انہیں کے پیرو ہیں ماتریدیہ
 میں کل بارہ سکنوں کا اختلاف ہے باقی میں تفرق اور حاملہ و اشعریہ میں اختلاف انہیں گروہ چار

متفرعین اور یہ سب اختلافات نزدیک محققین کے شبہ یا اختلاف الفطری و نزاع فی حق کو کہتا
ایک دوسرے کی تکفیر و تضلیل نہیں کرتے اس کلام ہدایت نظام میں نہ سبب و نہ
نے داد حق دینے میں کمال کیا اور اس وقت کے کم علموں کو (جو اپنے فہم و خیال سے کسی کو ٹول
کسی منکر صفات بنا کر دایرہ اسلام یا اہل سنت کو خارج کرتے ہیں اور سنی و ناجی اسی شخص کو سمجھتے
ہیں جو انکا ہم خیال و ہم مقال ہو) خوب متنبہ کر دیا ہے کہ انکا یہ خیال و مقال بالکل ہی غلطی کا نتیجہ
ہے اس قسم کی تاویل (یا انکار) ضروریات دین یا لوازم اہل سنت سے انکار نہیں کہلاتا بلکہ
یہ تاویل (یا انکار) اس تاویل (یا انکار) کی مانند ہی جو فروعی مسائل میں ہر کوئی اپنے لطف
کے زعم میں کرتا ہے۔ ومع ذلک وہ ایرہ اسلام یا اہل سنت سے خارج نہیں ہوتا۔

اور یہی وجہ ہے کہ مشاہدات (جہنم آیات و حدیث صفات و دل میں چنانچہ رسالہ نمبر ۱۲ میں بصفحہ ۳۴
وغیرہ ثابت ہو چکا ہے) کی تاویل و عدم تاویل میں سلف (صحابہ و تابعین وغیرہ) سے اختلاف جلاتا
سے چنانچہ شروع بحث میں (بصفحہ ۳۸۰ وغیرہ نمبر ۱۲ جلد ۱) یہ اختلاف منقول ہو چکا ہے) اور
طرفہ دیکھ کہ شیخ ابن تیمیہ نے رسالہ جمہور میں اس اختلاف کے دونوں جانب (تاویل و عدم

تاویل) کا حق ہوتا تسلیم کر لیا اور صرف
کہہ دیا ہے کہ تاویل کے دوسرے معنی
کلام کی تفسیر کرنا ہے ظاہر کے موافق ہو خواہ
مخالفت اس معنی کرنا تاویل کو وہ لوگ
جو علم میں (ثابت قدم میں) نیز چاہتے ہیں
یہ امر سلف کے قول خداوندی و آسمان
فی العلم پر توقف کر نیکی۔ چنانچہ ابن عباس
و مجاہد وغیرہ سے منقول ہے (موافق ہے
اور اس باب میں دونوں قول حق ہیں :-

والمعنی الثاني للتاویل هو تفسیر الکلام سواء وافق ظاهر
اولہ یا اختلف هذا معنی الثاني اصطلاح جمہور المفسرین
وغیرہم ولهذا التاویل یجوز ان السلف فی العلم قد اختلفوا
بوقف من قول السلف علی قولہ و یعلم بما و یعلم الله
والآسمون فی العلم كما نقل عن ابن عباس و یجوز ان
محمد بن جعفر بن زبیر و محمد بن اسحاق و ابن قتیبہ و غیرہم
و کلا القولین حق یا عتد بک قد سطرنا فی موضع
آخر ولهذا نقل عن ابن عباس عن علی بن ابي طالب
کلاما حق (محمد بن زبیر)

اور بناءً علیہ برے چہ سے امام مفسر و محدث (بقابلہ جمہور تارکین تاویل کم ہی کیوں ہوں) مذہب تاویل کو پسند کرتے ہیں اور جا بجا آیات و احادیث صفات میں تاویلین کرتے ہیں اکثر کتب متداولہ کتب تفسیر و شرح حدیث کو ملاحظہ کیا بات ہے تو انہیں امام نووی جیسے محدث و امام ازہری و ہبصاوی جیسے مفسرین کو اسی تاویل پر دیکھا جاتا ہے ومع ہذا کوئی مسلمان کا فریفتہ نہیں کہتا +

اور یہی وجہ ہے کہ جماعت اہل تقویٰ و رجاء آیات معیت و قرب و مثال ذلک کی تاویل نہیں کرتے (ان آیات میں تاویل کرنا اولوں اور ترک تاویل سے لازم باطلہ) جسے انکا مجہول و معطل مہ نامت ہوتا ہے چنانچہ عذر حجب کے جواب میں اسکا بیان گذرا نکالنے والوں کا کافر نہیں کہتے صرف غلطی قرار دیتے ہیں۔

پس نظر بوجہ مذکورہ کیونکر تجویز یا گمان نہ کیا جاوے کہ وہ قول جمہور حذائیلی کو مخلوق سے باین اور نبات خود فوق العرش ٹھکنے والے کو کافر کہا گیا ہے اور کافر ہی ایسا کہ وہ کافرون سے بدتر وہ امام ابن خرمیہ پر موضوع و مقرر ہے +

شاید ہماری منع (عدم تسلیم) صحابہ ان اقوال کے جواب میں ان اقوال کے حامی انکی صحت کے ثبوت میں یہ بات پیش کریں کہ بعض کی تصحیح خود شیخ ابن تیمیہ نے سالہ جمہور میں کر دی ہے اور بعض قول کی تصحیح لہ عقیدہ صابوئیؒ میں موجود ہے اور امام احمد بن حنبل کا یہ قول کہ خدا مخلوق سے بائن ہے خود ان کے سالہ عقائد میں موجود ہے پھر ان اقوال کی صحت ثبوت میں کیا شک ہے کہ وہ لوگ پہلے کتب اصول حدیث وغیرہ خصوصاً علوم الحدیث امام ابن الصلاح مشہور بمقدمہ ابن الصلاح اور عجالاتہ نافعہ و بیستان الحاکمین شاہ عبدالغریب مرحوم اور حجة القماری الغدہ و انتباہ حضرت شاہ ولی اللہ مرحوم و شاہ غلام علی السبکی و غیرہ ملاحظہ فرما کر ان چند امور کی تحقیق کر لیں (۱) صحت اقوال و اخبار کے اصول و شرائط کیا ہیں (۲) تصحیح کس شخص کا منصب ہے اور اس منصب کے اہل کس لاء مذکور کے لوگ تسلیم کئے گئے ہیں (۳)

کسی کتاب یا رسالہ کا کسی تالیف ہونا کچھ وسائل سے ثابت ہوتا ہے (۴) متاخر
زمانوں کے اسناد کی نسبت متاخرین محدثین نے کیا کہہ رکھا ہے۔ و بناؤ علیہ اگر کوئی
اس زمانہ میں اپنی اسناد سے کسی قول یا کتاب کو قایل یا مؤلف سے ثابت کرنا چاہے تو اسکی
کہاں تک وقت و اعتبار ہے یہ ان رسائل کے بہرہ رسد ان اقوال کی تصحیح کی ہوس کرے
ہمارے نزدیک یہ رسائل لایق اعتماد و اطمینان نہیں ہیں انہیں کئی ایسے مسائل
علاقہ تحقیق و بے اصل مندرج ہیں جن کا دوا دین سنت صحیح بخاری و غیرہ میں نام و نشان
نہیں و معہذا ان رسائل کی نسبت انہیں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ زمانہ صحابہ کیسے سکرانہ
مؤلفین تک سب اہل سنت اہل اثران مسائل پر متفق چلے گئے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے
کہ یہ رسائل احمد بن حنبل و صاحبونی کی تالیف نہیں ہیں اور اگر ہیں تو وضع اور تصرف غیر
سے خالی نہیں۔ ان مسائل کی تفصیل ہم اس وقت کریں گے۔ جہاں اقوال و رسائل کے
حامی بلحاظ امور اور بعد مذکورہ ان رسائل یا انکے مسائل کو مؤلفین یا قائلین سے صحیح ثابت
کر دکھائیے۔ بالفعل اس تفصیل سے تعرض بلا ضرورت تطویل ہے۔ اور ستان اسرود
یاد و ماندن کا مصداق۔

دوسرا جواب

بچنے مانا اور فرض کیا کہ یہ رسائل ان علماء کی تالیف ہیں اور وہ اقوال ان ائمہ کے
اقوال ہیں لیکن اقوال میں جو خدا کو مخلوق سے بائن کہا گیا یہ ایک ایسی بات ہے کہ
اگر امام احمد بن حنبل اور عبد اللہ بن مبارک اور ابن خزمیہ اور ابو نعیم وغیرہ اور انکی اساتذہ
و اکابر دس بیس پچاس سو دو سو جمع ہو کر خود اپنی زبان سے یہ بات کہیں تو اس کی
تسلیم اور اس میں ادنیٰ تقلید جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بات خدا نے اپنی صفت میں یا اس کے
رسول نے اسکی صفت کہیں نہیں فرمائی۔ نہ قرآن و حدیث میں خدا کی صفت میں یہ لفظ وارد
ہے نہ اس لفظ کے مدحیون (راقمون اور ناقون) نے اپنی کلام و رسائل میں قرآن

تیسرا جواب

ہم بساں خاطر و تالیف فوہ حضرات کو لین تھوڑے دیر کے لئے خدا کو مخلوق سے بائن کہنے میں ان علما کے مقلد بن جانے اور اپنے مذہب تحقیق و طلبہ دلیل سے دست بردار ہو جانے کو بھی حاضر میں و بناء علیہ ان حضرت سے خدا کے بائن ہونیکے دلیل قران و حدیث سے نہیں پوچھتے و لیکن اس نقید کے لئے بھی اتنا تو ضروری ہے کہ ہم بائن ہونے کے معنی اور اسکی کیفیت سمجھ لیں پراسکی تسلیم میں انکی تقلید کریں۔ و لہذا ہم نہایت ادب و عظیم سے ان کلمہ اور انکو مقلدون سے پوچھتے ہیں۔ کہ بائن ہونے سے انکی مراد کیا ہے۔ اگر غیر ہونا مراد ہے اور اس فقرہ سے انکا مطلب یہ ہے کہ خالق معین مخلوق نہیں ہے اور اسکو مخلوق میں حلول متزوج (اختلاط) نہیں ہے چنانچہ منجملہ

قال البغیم اللہ ہا من صر خلقہ و الخلق بائون منہ
لا یصل فیہم ولا یمتزج بہم (حدیث ۶۵)

مذکور ایام البو نعیم اصباحانی کی کلام سے
تشریح ہوتا ہے تو اس معنی کراس لفظ کو

بولنے میں بہنو ان اکابر کی تقلید اختیار کی مگر اسپر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ پہلے تو نصیحت و رجوعیت کی علم وغیرہ سے تاویل نہیں کرتے اور خدا کو زمین میں اور بندوں کے ساتھ کہتے ہیں جیسا کہ او سکوعرش معلیٰ پرانتے ہیں) کے مقابلہ میں اس لفظ کے بولنے سے فائدہ کیا ہے۔ کیا وہ لوگ مخلوق میں خدا کے حلول کے قائل ہیں یا وہ مخلوق کے جسموں کے ساتھ خدا کے جسم کو ملا ہوا سمجھتے ہیں۔ یا وہ خالق کو عین مخلوق قرار دیتے ہیں جاشا دکھار گز نہیں۔ اور اگر بائن کہنے سے انکی یہ مراد ہے کہ وہ مخلوق سے جدا رہتا ہے۔ اور ادرس نے اپنے رہنے کی جگہ جدا بنا رکھی ہے تو وہ براہ مہربانی ہمکو اسکی صورت و کیفیت سمجھا دیں کیونکہ عرش خود منجملہ مخلوقات ایک مخلوق چیز ہے پراسپر سر کر خدا مخلوق سے جدا کیونکر ہو سکتا ہے۔ اور اگر یہ عقدا ہو کہ وہ عرش کے اوپر معلق لٹک رہا ہے جیسے کوئی رجانو کسی درخت یا کوٹھے پر ہوا میں معلق ہوتا ہے چنانچہ ایک بزرگ نے امرتسر میں مجھے

ایسا ہی کہا تھا اور ایک معمولی لفظ کہ تمہیں یہ لفظ دکھایا تھا کا لفظاثر ہے الجی تو براہ مہربانی اسکی تفصیل کریں کہ وہ کتنی دوری پر عرش کے اوپر متعلق ہے اور پھر اسکو جسم و محدود نہیں کیا سترتی رہ گئی ہے اور نیز جب وہ ہر شب آسمان و دنیا پر نزول فرماتا ہے تو اسوقت اس کا عرش کے اوپر متعلق اور مخلوق سے جدا ہونا کیونکر متصور ہے ؟

ہمارے ان سوالات پر اگر کوئی جلد باز اس مثل کا مصداق کہ تیری باتیں سمجھا نہیں پر اسپر سوال دو کرتا ہوں یہ اعتراض کرے کہ یہ بے صفات متشابہات کی نسبت کیفیت حقیقت کا سوال ہونے لگا صفات میں سوال کیفیت کا بدعت ہونا بھول گیا اور اس صفت وہی لوازم بالملک لانا شروع ہو گیا جو مولین و مسکرین استوار کا لوازم نکالنا بیان ہو چکا ہے کہ خدا عرش پر ہوتا وہ اسکے برابر ہوگا یا بڑا یا چھوٹا و علیٰ ہذا القیاس تو اسکا ایک جواب یہ ہو کہ ثبت العرش لشمس انقش پہلے چہت بنا لو پھر اسپر نقش نگار کی تیاری کرو جس لفظ پر ہم نے یہ سوال کئے ہیں پہلے اسکا صفا متشابہات سے ہونا ثابت کر لو پھر یہ اعتراض پیش کرو ہم نے کسی صفت ثابت و مردی کی نسبت سوال کیفیت نہیں کیا۔ وہ زبان کٹ جائے اور وہ قلم ٹوٹ جائے جس سے خدا کی صفت کی نسبت جو اسکے یا اسکے سوال کے بیان سے ثابت ہو سوال کیفیت سرزد ہو ہم نے تو تمہاری تجویز و استنباطی لفظ پر سوال کیفیت کیا ہے۔ یہ لفظ مروی ہوتا تو ہم اسپر بلا توقف ایمان لاتے اور اسکی کیفیت و چگونگی سے ہرگز سوال نہ کرتے۔ چنانچہ خدا کا عرش پر ہونا اور اسکا بندوں کے ساتھ ہونا بلا چون و چرا ہم تسلیم کرتے ہیں۔ اور جس حالت میں یہ لفظ خدا کے اوصاف میں قرآن و حدیث میں وارد نہیں ہے۔ صرف آپ لوگوں کا اجتہاد ہی اور استنباطی لفظ ہے تو پھر ہم اسپر صفا متشابہات کی طرح کیونکر ایمان لاؤں اور ایسی تجویز اجتہاد کو معدن وحی اور آجکی کلام کو متشابہات خداوندی کیونکر سمجھ لیں ؟ آپ کے الفاظ کی تقلید تو تب ہی کریں گے جب انکے معنی و حقیقت و کیفیت اچھی طرح پراور

ترقی محکوم کی عکس بعض اہل حدیث پر

[illegible]

اعترض سوال کیفیت متشابہات کا دوسرا جواب

ہم نے مان لیا اور فرض کیا کہ یہ لفظ بائبل قرآن و حدیث میں وارد ہے اور یہ صفت
منشاء بہات ہو ہی چکا ہے سمجھئے بن سوچے بلا چون و چرا تسلیم کرنا واجب ہے بناؤ علیہ
ہم نے اپنے ان سوالات کو دہرایا لیکن مصورت میں اس بائبل ہونی سے ایسے لوازم
(جو ایک مخلوق کے دوسری مخلوق کی نسبت بائبل ہونی سے نکلتے ہیں) نکالنا ہرگز جائز نہ ہوگا
اور معیت اور بنوئیت خداوندی میں کچھ تناقض و تضاد نہ ہوگا و خداؤ علیہ جبار کو مخلوق
سے بائبل کہا جائیگا ویسا ہی اس کو مخلوق کے ساتھ ماننا ٹریگا اور یوں کہا جائیگا کہ وہ امتیاز
جیسا کہ باوجود بائبل ہونیکے عرش پر ہر شہر شہر آسمان دنیا پر نرزدل فرماتا ہے ایسا ہی باوجود
بائبل ہونیکے مخلوق کے ساتھ ہے اور زمین میں نہیں ہے لہذا جیسا اس کو بائبل ہونیکے ساتھ
عرش اور آسمان دنیا پر کہتے دو ویسا ہی بائبل ہونیکے ساتھ زمین میں اور بندوں کے ساتھ
کہو۔ اسکے بائبل ہونیکے لحاظ سے اسکی معیت و فی الارض ہونیکے کچھ تاویل نہ کرو۔

ان حجابات ثلثہ سے ناظرین بانصاف کو بخوبی واضح ہو گا کہ سائنس و فزکس میں بھی یہی حکم ہے جس کے لئے پھر صدر اور قوال مذکورہ بالا جنکی تقلید کو وہ اتباع سلف ملاحظین سے چھوڑ

ہرگز لائق تقلید نہیں ہیں اولاً ان اقوال کا قائلین سے ثبوت محل نظر ہے تاہنا ریفرض ثبوت) ان اقوال پر کتاب و سنت میں کوئی دلیل نہیں دہندہ وہ لائق تقلید نہیں ہیں لثنا ریفرض و تسلیم تقلید قول پر دلیل) ان اقوال کے ایسے کوئی سنی نہیں جتنے جگہ رسول انکی تقلید کیا ہو رابعاً ریفرض تقلید قول بمعنی آیات سمیت سے انکی کوئی مخالفت نہیں رہتی مکی نظر سے آیات سمیت میں تاویل حلال ہو سکے۔

تعبض حضرات نے ان اقوال پر انعقاد اجتماع کا بھی دعویٰ کیا ہے۔ ہمنے اس دعویٰ کو لغو سمجھ کر اسکی نقل و جواب سے تعرض نہیں کیا۔ وہ لوگ پہلے دوچار اشخاص سے تو ان اقوال کو ثابت کر لین چھیے انکے دعویٰ اجلع کو دیکھا جاویگا۔ اور اگر وہ اس دعویٰ کا محل جواب سننا چاہیں تو اشاعت السنۃ نمبر ۱۱ جلد ۷ کا صفحہ ۳۳ وغیرہ ملاحظہ کریں جس میں احمد بن حنبل کا یہ قول کہ اجلع کا دعویٰ دروغ گو ہے کتاب حصول المامول سے منقول ہے۔

خاتمہ مبحث صفات

ہمارے ان اجاث و جوابات سے اہل علم با انصاف کو تو اچھی طرح واضح اور مولخ ہو گا کہ معیت میں تاویل کرنے والوں کے پاس اس تاویل کی ایسی کوئی دلیل نہیں جو ایک ذرہ کے برابر سچی وزن و وقت رکھتی ہو تیرا نکا منکر میں تاویل و مفوضین معیت رب حلیل کو بدعتی یا کافر بنا نا اور اس خیال سے مسلمانوں یا سفینوں کا نمبر گننا ناحق گوئی انصاف پرور ہا نہیں ہے (جسکے وہ دعویٰ ہیں) و لیکن ان طوائف و طویل اجاث و جوابات سے شاید عوام کو اہل تفویض و اہل تاویل کے اتفاقی و اختلافی امور کا پتہ نہ لگے اور ممکن ہے کہ ہمارے بعض بعض لازمی جوابات سواد کے دلیلیں کچھ کچھ شبہات (تاویل یا تخیل) پیدا ہوں لہذا اونکی تفہیم اطمینان کے لئے اس خاتمہ میں ان اجاث کا خلاصہ اور اصل مسئلہ صفات کی نسبت سلف اہل سنت کا عقیدہ جسکے موافق اہل تفویض کا اعتقاد ہے اور اوس پر ہمارے جوابات کی بنا ہے بیان کیا جاتا ہے *

خلاصہ اسجاث سابقہ

فریقین (مؤمنین و منافقین صفت معیت) کا ان امور پر اتفاق ہے کہ خدا تعالیٰ عرش پر ہے جسکی حقیقت و کیفیت کا علم خدا کے سپرد ہے۔ اس سے سوال دعوت جو اور اسکی تاویل یا تفسیر اور اس کے انکار و ضلالت ہے۔ اس کے ظاہری معنی مثلاً مخلوق قرار دینا تجسیم ہے اور اس سے کچھ بھی معنی مفہوم و مراد خداوندی نہ ماننا تجہیل جس سے فریقین بری ہیں و معہند فریق مآول خدا کی عرش پر ہونے سے اسکی عرش اور جہت فوق سے خصوصیت کانی نکالتے ہیں اور بناؤا علیہ اسکے زمین میں اور بندوں کے ساتھ ہونے کی نفی کرتے ہیں اور جن آیات اور احادیث میں خدا کا زمین اور بندوں کو متہ ہونا صاف صاف بیان ہوا ہے انکو متشابہات سے قرار دیکر انکی تاویل کرتے ہیں اور عدم تاویل سے لوازم باطلہ نکالتے ہیں نیز خیال کی تائید میں بعض اقوال علماء سابقین کو پیش کرتے ہیں +

فرض مفوض معیت کی نسبت بھی وہی عقائد کہ جنہیں فریقین بالاتفاق خدا کی عرش پر ہونے کی نسبت عقبا در کہتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ جیسا خدا تعالیٰ عرش پر ہے ویسا ہی وہ ہمارے ساتھ ہے۔ اسکی حقیقت کا علم ہی خدا ہی کے سپردی اور اس سے سوال دعوت ہے اسکی تاویل (یا تفسیر) ضلالت ہے جسکی معیت کو معیت مخلوق کی مثل سمجھنا تجسیم ہے اسکے کچھ بھی معنی نہیں اور اس سے محض علم بننا تجہیل اور محکوم بننا طوطا و تاویل و تجویز لوازم باطلہ و نقل تاویل فریق مآول وہ کہتے ہیں کہ یہ سب تمہارے قیاس کے نتائج ہیں تنہ خدا کے عرش پر ہونے کو کسی بادشاہ کے تخت پر ہونے کی مثل خیال کیا اور اس کے ساتھ ہونے کا انسان وغیرہ مخلوق کے ساتھ ہونے پر قیاس کیا تب ہی ان دونوں وصف کو ایک دوسرے مخالف سمجھ کر ایک کو قائم کیا دوسرے کو مٹا یا اور اس فعل میں لوازم باطلہ سے کام لیا اور اپنے اور ہمارے اصول مقررہ و مسلمہ کا خلاف کیا دونوں کو یکساں مجہول الکنہ نامعلوم یا حقیقت قرار دیتے تو یہ لوازم ہرگز نہ نکالتے اور نہ تاویل کرتے اور اقوال علماء جن سے تم تسک کرتے ہو وہ کیسی بڑی

لائق تسک نہیں ہیں وہ بے دلیل بلکہ مخالف دلیل ہیں ومعنیٰ اوجل بے معنی ہے۔

عقیدہ سلفیہ

اس باب میں جو سلف صالحین کا اعتقاد ہے وہ شروع بحث میں بصفحہ (۸) نمبر (۱) جلد ۱ و بعضین حجایات و احکامات سابقہ تفصیل اور بعضین خلاصہ احکامات سابقہ بالا حوالہ بیان ہو چکا ہے اور اس سے پہلے ہی نمبر ۶ جلد ۳ میں بصفحہ ۳۷ وغیرہ اس کی کافی بیان ہو گیا ہے۔ اس مقام میں یاد دہان کرنا کہ جملہ صفات خداوندی (۱) ہوتا اور ہونا (۲) سمیت۔ یہ۔ وجہ نزول وغیرہ کی نسبت سلف اہل سنت والہا حدیث و وجود اس اعتقاد کے کہ وہ مشابہات سے ہیں (جنگا علم چیز خدا کی کو نہیں ہے) ایمان کی بنیاد ہے اور یہاں لاعلمی اور علم کا اجتماع کیونکر ہوا ہے اور انکی لاعلمی اور اہل غیب کی لاعلمی میں کیا فرق ہے۔ پس واضح ہو کہ جب ہم یہ۔ وجہ نزول۔ استوار سمیت وغیرہ الفاظ انسان کے حق میں بولتے یا سنتے ہیں تو انکے معانی سے دو امر ہمارے خیال و مشاہدہ میں آتے ہیں ایک تو ان چیزوں کی حقائق و مبادی دوسرے انکے لوازم و نتائج و اعمال

تشبیح و تمثیل

انسان کے ماتھے کی حقیقت مبداء ایک ہڈی اور گوشت کا عضو ہے جس میں رگ و ریشہ ہیں اور اوٹھلیاں ناخن وغیرہ اور اس کا فعل باللازمہ (یا نتیجہ) اس کو کچھہ کڑنا۔ لینا۔ دینا۔ بنانا وغیرہ۔ انسانی خونہ کی حقیقت و مبداء ایک ہڈی اور گوشت کا عضو ہے جس میں جبرے ہیں اور دانت اور زبان اور ناک انکھیں وغیرہ اور اس کا فعل باللازمہ و نتیجہ اس سے بولنا انکے ساتھ کہ یہ کام اوج کرنا اس سے مراد ظاہر کرنا کہنا وغیرہ۔ انسانی نزول کی حقیقت و مبداء کسی بلند مکان یا رتبہ کو چوڑ کر اس کی نیچے کے مکان یا رتبہ میں منتقل ہونا ہے اور اس کا لازمہ یا نتیجہ یہ ہے کہ اس انسان کو اوپر والے مکان سے علم و تصرف و توجہ و شغل وغیرہ کا وہ تعلق نہیں رہتا جو نیچے والے مکان سے ہو جاتا ہے استوار انسانی کی حقیقت

وسید کسی چیز پر پٹہ جان یا کہترے ہونا یا قرا پکڑنا ہے اور اسکا لازمہ و نتیجہ یہ ہے کہ اس
مکان پر یا چیز پر سکواؤ یا پورا تسلط و تمکک و قدرت و شہرت و بر خاست غیر متعلق ہو جاتا
ہے۔ انسانی معیشت کی حقیقت و مبداء اسکا دوسرے انسان کے عہدہ یا عہدہ کا یا عہدہ کا یا عہدہ کا
یا ہم بستر یا ہم مجلس ہونا ہے اور اسکا لازمہ و فعل یہ ہے کہ وہ اسکا مددگار اور اس کے مال
سے خبردار ہو جاتا ہے و علیٰ ہذا القیاس۔

درجہ ہم ان صفات و اشیاء کا اطلاق خدا کے حقین
قرآن و حدیث یا عام محاورات انسانی میں پاتے ہیں تو ان کے معانی سے امر اول کو جو ہر
خیال میں گذرتا ہے ہم لائق تقدس خداوندی نہیں پاتے اور جو صفات ماثہ ہونہ
استواء معیت وغیرہ ہم سمجھتے رکھتے اور سنتے ہیں اور اسکی تشریح کر لیتے ہیں اور کوہر کز جلال
و تقدس خداوندی کے مناسب نہیں سمجھتے اسلیئے ہم شفا خداوندی کی نسبت امر اول کے علم کی
لفظی کہتے اور ماثہ کہتے ہیں کہ ہم خدا کے مہذب ماثہ استواء وغیرہ کی حقیقت کا علم نہیں کہتے
اور اس حقیقت کی کوئی تفسیر یا تاویل نہیں کرتے اور نہ اسکی کچھ کیفیت بیان کر سکتے ہیں
اس حقیقت کی نسبت ہمارا ایمان و علم یہی ہے کہ ہمارا اس سے لاعلمی ہے۔ مان ان صفات
و اشیاء کے معانی کے متعلق علم امر دوم سے ہم لاعلم نہیں ہیں اور خدا و رسول و خطابات
تعلیمات اعتقاد یہ کو ہم الفاظ (چلیستان) نہیں سمجھتے کہ اس سے کچھ بھی مطلب و مراد
ہماری سمجھ میں نہ آوے و لہذا ان صفات کے معانی سے امر دوم اصل حقائق کے فضائل
و لوازم و نتائج کے علم کے ہم مدعی ہو جاتے اور بر ملا کہتے ہیں کہ ہم
خدا کی صفات کے معانی کے لوازم و نتائج کو خوب جانتے ہیں اور ان کو
اپنی صفات کے لوازم و نتائج و افعال سے مناسب اور ملتے جلتے خیال کر دہین
اور کبھی ہم اسی مناسبت و میل و جل کے نظر سے بر ملا شبہ کی بھی جرات کر لیتے ہیں

تھو کام ہمارا خود اور اپنے عقل کے بہرہ و نہین کرتے۔ بلکہ اس میں اپنے ادنیٰ و بہرہ سید البشر

اور خدا تعالیٰ کی صفات (سمیع بصیر) کے ذکر میں اپنی انگلیوں اور کانوں کی طرف اشارہ ہی کر دیتے ہیں جسمین فعل کو فعل سے (نمیدہ کو نمیدہ) تشبیہ مقصود ہوتی ہے اور اسی علم لازم نتائج کے ساتھ ہم اہل تجہیل سے ممتاز نہیں پھر ان لوازم کے سمجھنے و نہانے میں ہم بالکل ازاد و قید نہیں ہیں کہ جو لوازم نتائج انسانی صفات کے حقائق سے ہم سمجھتے ہیں وہ سبھی خداوندی صفات کے لوازم نتائج قرار دینا کلمہ میں شرع اور عقل و فہم کی قید میں نہیں بلکہ لازماً شرع و فہم کی باطنی ظاہر کی ہو یا صریح نصوص کے مخالف میں یہ لوازم ہم

صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرتے ہیں آپ سو سن ابی داؤد میں بصفہ ۲۹۴-۱ اور مسیر

الوصول میں بصفہ ۲۷۶ مروی ہے کہ آپ نے خدا کا سمیع و بصیر ہونا بیان فرمایا

تو اپنی انگلی کو اپنے کان پر اور کلمہ کی

انگلیوں کو اپنی دونوں آنکھوں پر رکھ دیا۔

جس سے مقصود یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کو سننے

دیکھنے اور آنکھوں و کانوں کے افعال و

لوازم میں ہماری انگلیوں اور کانوں کے

عن ابی ہریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلّم یفرغ ہذا کلمۃ ان اللہ یا مکرہ ان تزد واکا

الی اھلھا الی تو لھن اللہ کان سمیعاً بصیراً

فراہت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یضع ابھامہ

اذ ذاب الخ ینبھا علیہ (ابوداؤد ص ۲۹۴)

کام سے مشابہت و مناسبت نہ سمجھ کر اوسکی انگلیوں ہماری انگلیوں کی طرح جسم یا اعضاء

آلات ہیں ایسا ہی آپ کے تاریخ امام بخاری و سنن ابی داؤد میں بصفہ ۲۹۴ منقول

ہے کہ اپنی خدا تعالیٰ کا عرش پر ہونا بیان

فرمایا تو اس میں یہ ارشاد کیا کہ عرش کے

سبب یا سچر چڑاتا ہے جیسا سو کر سبب

پالان چڑچڑاتا ہے جس سے مقصود یہ ہے

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحییٰ

اندھی اللہ اعرض علیہ ما نہ کذا و قال

باصابعہ مثل القبتہ علیہ انہ لیا ط بطاطیط الخ

یا الکرکب (ابی داؤد ص ۲۹۴)

کہ خدا کے عرش پر ہونیکا لازمہ نتیجہ (عرش کا مغلوب و مقہور اور خدا کے تحمل سے عاجز ہو جانا)

اس پالان کی چڑچڑاہٹ کی مشابہت ہے جو اپنے صغار کو اٹھا نہیں سکتا اور ادا کے پوج سے

ہرگز کسی حقیقت خداوندی سے نہیں نکالتے و بناءً اعلیہ ہم ہرگز نہیں کہتے کہ خدا کے عرش پر ہونے یا اسکی طرف ارواح ملائکہ الہیہ کے چڑھنے یا اسکی نظر اوپر کو اشارہ کرنے سے اسکا زمین پر ہونا بندوں کے ساتھ ہونا لازم آتا ہے۔ ایسا جن لوازم سے شرع بالکل سبکت ہے اور عقل الہی تجویز کی اجازت نہیں دیتی انکو بھی ہم ربا وجودیکہ ہم عقل کو حاکم نہیں جانتے۔ صفات خداوندی کے لوازم نہیں سمجھتے و بناءً اعلیہ ہم ہرگز نہیں کہتے کہ خدا کے لئے موندہ کے ہونے سے اسکا کہنا مبینا رونا وغیرہ جو شرعاً ثابت نہیں ہو لازم آتا ہے علی ہذا القیاس پس بناءً

چرا کر کرتا ہوں بہ کہ خدا تعالیٰ کو اس لئے اوٹھا یا ہوا ہے اور وہ خدا جو جسے چڑھتا ہو۔
امام ابو الحسن مہدی و امام ابو سلیمان خطابی
و امام جلال الدین سیوطی وغیرہ قدسین و
متاخرین نشانِ حادیت کے ذیل میں خدا کے
لئے عیضا اور اس کے عرش پر محمول ہونے
سے تفسیر یہ ونفی کی ہے مگر جو اس
حدیث میں مریخ الفاظ اور فعل شریعہ
پائی جاتی ہے جس سے سب اہل تفویض
تبری و تحاشی کرتے ہیں چنانچہ نمبر ۱۱ میں

منقول ہو چکا ہو اسکی ایسی دہرا جس خدا کی
تشبیہ مخلوق سے زیارت ہو کہینہ بیان نہیں کی
ہیہہ جو ہر بیان کی ہو حضرت شاہ ولی کے کلام اندہ

انہی کلمات میں سے ہے کہ خدا کی تشبیہ مخلوق سے زیارت ہو کہینہ بیان نہیں کی

قوله تعالى قال الخطابي ليس المراد منه تحقيق
هذه الصفة ولا اتحاد على هذا الحديث انما هو
كلام تقريري لا تقرير عظيم الله - قوله لسا ط
معناه انه عجيب عن احتمال وقوع الله ان يكون مشبها
بشيء او كيفية كيفية قوله وضع ايها مقال
المراد بالاشارة تحقيق الوصف الله بالسمع والبصر
فاشار الى محال السمع والبصر لا ثبات السمع والبصر
لله تعالى وليس الخ افتات اي خارجة تعا عرشه
المخلوقين قال الخطابي وضع بعد الله
عند ثبات صفة السمع والبصر لا ثبات لا ذن و
العين لا تخالفا ر حان الله سبحانه وتعالى موصوف بصفات
منفي عنه كاليق بصفات لا دميين -
(مرقات المصنف سيوطي)

سوف خدا جو باطن اہل علم اس پر کربان کو غنیمت سمجھ کر اسکی قدر کریں اور اسکو حدیث میں جلی علی
سہل الامر کا یہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب پر خدا مرقوم سالہ شاہ السنہ کا جبکہ ذریعہ سلو و قدس اسرا اجادیت

سلی رب العالمین فرماتا ہے کہ ہم نے تم کو اپنا اور آدم یا آسمان کو بنانا سمجھتے ہیں اور تمہارے
 ہونہ سے اسکا قیام ہے کہ دن و سون کو اپنے دیر سے مشرت فرماتا۔ اور آج سے رشتہ دار
 سے خطاب کرنا۔ اور اس کے شہر پرستہ ملی ہوئیے و مان سے اس کے حکام جاسی ہونا و مان
 دنیا کی تقریبی غیرہ ہفتیا کا حصہ۔ اور اس کے عاشر ہوا اور اس کے آسمان دنیا پر زول
 فرما۔ جس سے ہر آدمی کو اس کی پر خاص تو جہ کرنا۔ اور اس کے بندوں کے ساتھ ہر شے
 سے اس کے حالات بند و سحر و طبع ہونا اور ان کی مدد کرنا و علیٰ ہذا القیاس و معہذا ان جانی
 ہونا کو ہم یہ وجہ استواء۔ نزول موسیٰ کے اس حقایق قرار نہیں دیتے اور ان حقایق
 کو ان معانی میں منحصر و محدود نہیں سمجھتے جیسے مولین معیت علم و قدرت کو حقیقت معیت
 قرار دیتے ہیں اور اس کے اس میں نہ صرف وہ سمجھتے ہیں بلکہ ہم ان کے حقایق کا علم خدا کے پر قدرت
 ہونے کے معانی کو ان حقایق کے لوازم و نتائج سمجھتے اور اس وجہ سے ہم جہیوں کو متزلزل
 و متزلزلہ سمجھتے ہیں۔ اور اصل حقایق و صفات ہر کسی کی نفی کرتے ہیں اور ان ہی تاویلی معانی
 کو اصل حقایق کے لوازمات سے بن کر ان صفات کے حقایق قرار دیے ہیں اور
 منہاز ہیں۔

الفصل عقیقہ سلفیہ کے اصول و تفویض و عدم تاویل و تفسیر و عدم تشبیل و عتراف عدم دراک
 حقیقت و کیفیت و نہایت و نہایت و کیف و سائل اہل تاویل و اہل تفویض میں موجود ہے و حجاب
 عالمیات و نفی الہیہ ۱۲۔ جلد ۷ و نمبر ۱ جلد ۸ امیہ شاہ میں ولیکن جو حقایق اور لوازم معانی صفات
 خدا کے کی تشریح اور لاعلمی و علم میں آج ہم تفسیر و تفصیل جسے بیان کی ہے یہ ہمہ جو کچھ تفسیر
 حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے کہیں نہیں دیکھی اس مقام میں جناب مدوح کا کلام اسے
 بن کی تائید میں نقل کیا جاتا ہے اور چونکہ آپ کا ہر فن و کمال اس کمال پر اور
 آئی ان کے و تقاضا میں مسلم اہل تقاضا ہو لہذا امید ہے کہ آپ کی کلام کو فریقین قول
 تفصیل سمجھیں اور اسباب میں آئندہ کچھ چون و چرا نہ کریں گے۔

آپ کا یہ کتاب حجۃ الہیہ الثمین (جو واقعی اسم بھی ہے اور صدیقی قول خداوندی

بَابُ الْإِيمَانِ بِصِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى - اَعْلَمُ
 اَنْ مِنْ اَعْظَمِ لَوَاحِجِ الْاِيْمَانِ بِصِفَاتِ
 اللّٰهِ تَعَالَى وَاعْتِقَادِ اَتْصَافِهَا بِهَا فَانْهَ يَفْتَحُ
 بَابًا بَيْنَ هَذَا الْعَبْدِ وَبَيْنَهُ تَعَالَى وَيَعْلَمُ
 لَا مَخْشَاةَ مَا هُنَاكَ مِنَ الْمَجْدِ الْكَبِيرِ
 وَاعْلَمُ اَنْ اِلْحَقِي تَعَالَى اَجَلَ مَنْ اِنْ يَقَاسَ بِمَقُولِ
 اَوْ مَحْسُوسٍ اَوْ يَحْتَلِ فِي صِفَاتٍ كَحَوْلِ الْعَوَّلِ
 فِي مَحَالِّهَا اَوْ يَحَالِجُهُ الْعُقُولُ الْعَامَّةُ
 اَوْ تَبْنِي اَوْلَادُهَا لَفَظًا لِعَفْسِيَّةٍ وَلَا يَدْرِي
 تَعْلِيْقُهُ اِلَى الْاِنْسَانِ لِيَكْمُلُوا كَمَا لَهُمْ
 الْمُمْكِنُ لَهُمْ فَوْجِيَانِ لِيَسْتَعْمِلَ الصِّفَاتِ
 بِمَعْنَى وُجُودِهَا يَاتِيهَا بِمَعْنَى وُجُودِ
 مَبَادِيهَا بِمَعْنَى الرَّحْمَةِ اَفَاضَةً النِّعَمِ
 لَا اَعْطَافَ الْقَلْبِ وَالزُّوْقَةَ وَلَنْ تَسْتَعْمَلَ
 الْاَلْفَافُ سَدَلٌ عَلَى تَسْخِيرِ الْمَلَكِ
 لِمَدَائِنِهِمْ لَتَسْخِيرِهِمْ لِجَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ
 اِنَّهَا عِبَارَةٌ فِي هَذَا الْمَعْنَى اَفْضَحُ مِنْ
 هَذِهِ -

فَلَيْسَ كَحِجَّةِ الْبَالِغَةِ) بِصَفْحَةِ ۶۹ ذِیَاتِ سَبْعِ اَلْفِ
 حَقِّ تَعَالَى کی شان اس سے بالا ہے کہ اس کا
 کسی چیز پر جو عقل ایچ اس میں آسکے قیاس
 کیا جاوے یا یہ کہ اس میں صفات کا ایسا حل
 ہو جیسے اعراض (اوصاف قائم بغیر) کا اپنی محنت
 میں حلول ہوتا ہے یا یہ کہ اس کو عام لوگوں
 کی عقلیں یا سبکیں یا یہ کہ اس کو عرفی الفاظ
 بیان کر سکیں اور یہ بھی ضروری امر
 ہے کہ لوگوں کو (کچھ نہ کچھ) اس کو معنی بتائیں
 تاکہ جو اس باب میں ان کے لئے کہاں (علی)
 ممکن وہ ان کو حاصل ہو۔ لہذا واجب ہوا کہ
 خدا کے لئے صفات کا استعمال اس معنی پر ہو
 کہ خدا تعالیٰ میں ان صفات کے نتائج کو وہ
 موجود ہیں اس معنی پر کہ ان صفات کی
 مبادی (وہ حقائق جو صفات مخلوق پر
 جلتے ہیں اور وہ جسم اور اعضا یا ان کی صفات
 ہیں) اس میں موجود ہیں بناؤں علیہ خدا کی رحمت کے
 معنی میلان خاطر اور فرمی دل کے نہ لکھ جائیگا

اسی معنی کر سادی کی حاشیہ صواب نفی کرتے ہیں مطلق حقائق کی سچائی کا کلام آئندہ نہیں بخیر
 تاہم اس کا کہیں جواب میں اپنے فرما ہے ہر شاہد ہے لہذا کوئی صواب اس کلام کے نظر سے ہر شاہد کو کہتا

واریستعمل تشبیہات بشرط
ان لا یقصد الے انفسہا بل الے
معان مناسبتہا لہا فی العرف
فیواد بیسط الید الخیر مثلاً و بشرط

بلکہ فیضاً لغت معنی جائز ہے اور یہی وجہ ہے کہ
جو الفاظ ثابوہ اپنے شہر پر مستطیع ہوئے معنی بتا کر
وہی الفاظ خدا تعالیٰ کے اپنی مخلوق کو سن کر نیکو معنی کے
استعمال میں آویں کہونکہ اس معنی تسخیر کے لفظ الفاظ

سے بڑے کبریا اور کوئی لفظ انہیں ہر وجہ سے لفظ استواء پر عرش ہے جو تمام مخلوقات و موجودات پر
تسخیر تسلط و خرد تیا ہو کیونکہ خدا کی کرسی جو عرش کی نسبت بزرگ یا بیکادہ ہو تمام آسمانوں و ارض میں پھری
ہو چن جائے عرش اور یہی وجہ ہے کہ اس مقام میں تشبیہات کو کام میں لا دین

جو اس سیلان نرمی کے لوازم و نتائج سے ہیں۔

اس تشبیہ کے واجب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عامہ خلایق تشبیہ افعال و لوازم کے بغیر
خدا کی کسی صفت کو سمجھ نہیں سکتے بلکہ سچ پوچھ تو وہ خدا کے وجود کو ہی اسی تشبیہ کے ذریعہ
سمجھتے ہیں۔ وہ کو نہ کو دیکھ کر کو نہ کر کے وجود کو سمجھتے ہیں تو اسی سے وہ عالم
کو دیکھ کر صانع عالم کے وجود کا یقین کرتے ہیں اور وہ اپنے آپ میں سننا۔ بولنا۔
قادر ہونا پاتے ہیں تو اسی سے خدا کے بولنے قادر ہو دیکھا یقین کرتے ہیں۔ اور خدا تعالیٰ
نے بھی قرآن و غیرہ کتب سادہ میں اپنے وجود اور جملہ صفات کو بیان فرمایا ہے تو
ان ہی الفاظ اور اسی برایہ میں جمیع تشبیہ و مجاز کا یہ ہی فرمایا کہ اس کی مثل کوئی
چیز نہیں جس میں یہ ہدایت ہو کہ جو اسکی کلام میں تشبیہ پائی جاتی ہے وہ فعل کو فعل تشبیہ
ہے۔ خدا کی ذات یا صفات کو ذات یا صفات مخلوق سے تشبیہ امام فخر الدین رازی
رحمۃ اللہ علیہ کے کلامات کے وہی قدردان ہیں جو خود علوم سے آشنا ہیں وہ امام والامقام
ہوتے تو فلسفہ دان سلمان فلسفہ کو دین بنا لیتے اپنی کتاب مطالب العالیہ کے
مضامین میں وہ کتاب المناویات میں فرماتے ہیں داعی (یا مادی) کو یہ ہمار
الفرح الثانی نامہ لایچوہ از بعض مسوح حایر نہیں کہ وہ خدا کے وجود و صفات

اَلَا يَوْهَرًا لِمَخَاطِبِينَ اِبْهَامًا صَرِيحًا
اِنَّهُ فِي الْوَاثِ الْبَهْمِيَّةِ وَذَلِكَ يَخْتَلِفُ
بِاخْتِلَافِ الْمَخَاطِبِينَ فَيَقَالُ يَرَى سَمِيعٌ
وَلَا يَقَالُ يَدُو وَيَكْمَسُ وَاَنْ لَّسَجِي

مگر اس شرط سے کہ ان تشبیہات میں عین وہ اشیا
جنہیں تشبیہات کا استعمال ہوا ہے مراد ہوں
بلکہ انکی لازمی اور مناسب معنی (بناءً علیہ)
جو خدا کے ہاتھوں کو فروغ کہا گیا ہے اس

سناوت مراد ہوگی جو فراخی ہاتھ سے مناسبت رکھتی ہے نہ اس انسان کے ہاتھوں سے
تشبیہ جو دیکھو وقت اپنے ہاتھ کو پھیلا دیتا ہے اور اس شرط سے کہ اس محاورہ کے مخاطبین
کو یہ کہہ کہہ دہم نہ گزرے کہ اس (خداوند تعالیٰ) کا دامن تقدس حیوانیت کی آلودگی
میں ہے اور پھر اختلاف مخاطبین کے لحاظ سے مختلف ہو جاتا ہے اور لہذا بلحاظ مخاطبین
کے جو سننے دیکھنے کے الفاظ سے خدا کو جسم نہ سمجھیں) یہ کہا جائیگا کہ (وہ خدا) دیکھنا کہ
سننا ہے اور نہ کہہنا چاہیگا کہ وہ چکھنا ہے اور چھو سکتا ہے۔ کیونکہ اس میں لکھنا جو حیوانیت کا گمان ہوگا

بِالْتَنَزِيهِ الْمُحْضَرِ لَمْ يَكُنْ يَكُنْ الْخَلْقِ
يَنْفَرُ عَنْ قَوْلٍ مَثَلُ هَذَا الْكَلَامِ لَمْ يَأْتِ
التَّصْرِيحُ بِهِ صَاحِدًا لَكَ سَبَبًا لِنَفَرَةٍ أَكْثَرُ
الْخَلْقِ عَنْ مَتَابِعْتِ جَلِ الْوَاثِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
اِنَّهُ سَمِعَ مِنْهُ عَنْ شَيْهَاتِ الْمَجْدَانِ مَتَابِعْتِ
الْمَمَكَاثِ كَمَا قَالَ لَيْسَ مِثْلُهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
لَمْ يَبْعُدْ لَكَ يَقُولُ هُوَ الْوَاقِعُ فَرَقَ عِبَادًا
يَصْعَدُ الْكَلَامُ الطَّيِّبُ إِلَى عَرْشِ سُبْحَانَ
وَمِنْهُمْ عَنِ الْحِجَّتِ عَنْ هَذِهِ الْمَضَائِنِ وَالْجَوْصِ
فَهَذَا الدَّفْعَانِ لَمْ يَكُنْ مَرَكَاذِ الْخَلْقِ الْمُحَقِّقِينَ
الْمُحَقِّقِينَ فَاَنْتَبِهْ لَوْلَا فَرَقَ عَلَى حَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ
وَالْمَطَالَعَةِ فِي الْحِكْمَةِ بِإِتْعَالِهَا

بیان میں محض تنزیہ کو کام کیونکہ عامہ خلافت کے دل
ایسی کلام کے قبول کر سکتے تھے کہ تو بہین کیونکہ وہ اس سے
کچھ سمجھ سکتے تھے کہ یہ سب سے کہ وہ پہلے مخلوقات کی
مشابہت خدا کی پاکی بیان کرے چنانچہ خدا فرمایا
ہو کہ اس کی مثل کوئی چیز نہیں ہے اس کو بعد اکی نصف میں
یہ کہہ کر وہ بندوں کے اوپر غالب ہے اس کی طرف پاک
کلمہ چڑھتے ہیں وہ عرش سے سب سے پہلے یعنی وہ الفاظ جنہیں
افعال دلو ازہم میں تشبیہ پائی جاتی ہے اور
لوگوں کو ان کے حقائق کی بحث سے روکے
پھر ان کی محققین کے جو مقایقہ اشیا پر
مطلع ہو سکتے ہیں *

افاضۃ کل معان متعقبات فی امر باسیر لثرف
والمصنوع وان یسلب عنه کل مالا یلیق کلاسیما
ما یلحق بہ الظالمون فی حقہ مثل لحدید ودریہ واد
وقالہمعت الملل السماء ویتقہ قاطبہا علی
بیان الصفات علی هذا الوجه وحلی ان یتصل
تلك العبارات علی جمہا وکما یبحث عنہا
اکثر من استعالمہا وعلی هذا مضت القرون
المشہود لہا بالخیر شہر خاص طائفۃ من المسانید
والبحث عنہا وبتحقیق معانیہا من غیر نص
کلابہا ن قاطع قال لیس فی صلی اللہ علیہ وسلم
تفکرو فی الخلق ولا تفکروا فی الخالق قال
فی قولہ تعالیٰ وان الی ربنا لمنتھی کافکرة
فی الاربعة الصفات لیسبت بمخلوقات محمدات
والتفکر فیہا انما ہوان الحق کیف التصف
نکان تفکری فی الخالق۔

اور یہ بھی واجب ہے کہ خدا کے ہر ایک فضیل
نعت کو جو کسی امر کے متعلق ہو (مثلاً وزیری
دینے کے یا صورت بنانے کے) خاص خاص ناموں
پر جیسے رزاق مصور وغیرہ نامزد کیا جاوے
اور یہ بھی واجب ہے کہ جو صفت یا نام کسی
شایان شان نہ ہو (وہ جس سے شرع نے عقل
نے اسکی یا کسی بیان کی ہے) اسکو اسکی ذات
سے مٹایا جائے خصوصاً وہ صفات یا نام
جو ظالم اسکے حق میں بولتے ہیں جیسے جفا
حبیب کو اس قول خداوندی نے مٹایا ہے کہ
اُس نے کیسکو نہیں جفا اور نہ اسکو کسی نے
جناہ ہے اسمانی مذاہب کے بھی لوگ اس
طور پر صفات خداوندی کو بیان کرنے اور
ان الفاظ کو اس طرح پر جیسے وارد ہیں استعمال
کرنی اور اس سے بڑھ کر اسے بحث نہ کرنے پر

متفق چلے آتے ہیں اور وہ زمانے (قرون ٹنڈر) جنکے حق میں آنحضرت نے بہتر چیزیں
شہادت دی ہیں اسی طریق پر گذرے ہیں انکے بعد مسلمانوں میں سے بعض لوگ (متکلمین)
ان الفاظ کے ٹٹولنے اور بلا نض شروع و بلا دلیل انکے حقائق کے باریکیاں نکالنے میں
غوط مارنے لگے (وہ جو کہتے ہیں کہ یہ صرف قدرت مراد ہے اور استواء سو صرف
استیلا وغیرہ) آنحضرت یہ فرمایا چکے ہیں کہ مخلوق میں فکر و حقائق کے حالات
وصفات میں فکر نہ کرو خدا نے فرمایا تیرے رب کی طرف عقل اور فکر کے دھڑ کو بس ہوجاتا ہے

اور کہا گیا ہے کہ خدائی تعالیٰ کی ذات و صفات میں فکر نہیں ہے +

اس کے بعد جناب مسیح نے ترمذی کا وہ قول نقل کیا ہے جو بصفہ (۱۰) نمبر (۱)

منقول ہو چکا ہے پیر فرمایا ہے حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

اور کسی صحابی سے پسند صحیح منقول نہیں

کہ ان متشابہات (صفات باری کی تاویل

واجب ہے اور نہ یہ منقول ہے کہ اوچھ

ذکر و بیان خدا کے حق میں منع ہے۔ اور یہ

امر محال ہے کہ خدا تعالیٰ اپنے نبی کو تبلیغ

احکام کا حکم دے اور خود قرآن مجید میں یہ

فرما دے کہ میں تمہارے دین کو پورا کر دیا

ہے پر وہ ان باتوں کو جن کا خدا کی طرف

وقال الحافظ ابن حجر لم ينقل عن النبي صلى الله

عليه وسلم ولا من أحد من الصحابة من طريق صحيح

النصير من لوجوب تأويل شيء من ذلك يعني

المتشابهات ولا المنع من ذكره ومن المحال

أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل إليه من

ربه وينزل عليه اليوم أكملت لكم دينكم

ثم يذكر هذا الباب فلا يثبت ما يجوز

نسبته إليه مما لا يجوز مع حشده

التبليغ عنه بقوله ليببلغ الشاهد الغائب

حتى نقلوا قوله وأفعاله وأحواله وما

فعل محضته فدل على أنهم اتفقوا على أنها

بدل على الوجه الذي إذا كان الله تعالى

منها وأوجب تنزيهه عن مشابهات

المخلوقات بقوله ليس كمثله شيء فمن

خلا ذلك فبعد نقض خلاف سبيلهم انتهى۔

معلوم کہ وہ یہ ایمان بصیفات پران معنی کر جن کا خدا ارادہ کیا اور مخلوقات کی مشابہت کہنے اس قول

کہ او کی مانند کوئی چیز نہیں ہے اپنی تشبیہ کا حکم دیا ہے متفق چلے آئے ہیں۔ پس جو ان کے بعد

اس کے خلاف کو ضروری سمجھے اور ان صفات میں تشبیہ سے بچنے کے لئے تاویل کرے وہ

اُن کی راہ سے مخالف ہے قول حافظ ابن حجر تمام ہوا۔ میں (خباتِ نبی

اقول ولا فرق بین السمع والبصر المقتدۃ
والضیاع والکلام والامستواء فان
المفہوم عند اهل اللسان من کل ذلک
غیر ما یلحق بجناب القدس هل فی الضیاع
استحالة الامن فجمہلہ بسند علی الفہم وکلک
الکلام وصل فی البطش والنزول استحالة
الامن فجمہلہما باستدعیان الیذا للجل
وکل ذلک السمع والبصر نیند عمان الاذن
واحدین واللہ واعلم واستطال هو کلام
التخاضون علی معنی اهل الحدیث ومفہوم
مجمہلہ ومنشیہہ والوالہم المستشرقون
مالیک کفہ وقد وضح علی وصور حادیث ان
استطال التہم ہذا کیست بشی وانہم
مخطئون فی مقالتہم دیوایۃ ودرایۃ
فی طعنہم آیۃ الہدی تفصیل ذلک ان
ہمنا مقامین احدهما ان اللہ نبارک وتعالی
کیف انصف بھذا الفہم اهل حدیث ایدہم
ذاتہ وحقیقۃ السمع والبصر الکلام وغیرہا
فان المفہوم من ہذا الالفاظ باکد الراہ
غیرہ لای یجانب القدس والحق فیہ المقام

حضرت شاہجہاں فرماتے ہیں اکہتا ہوں خدا
کی صفات سنا دیکھنا قادر ہونا سہنا ہونا عز
پرستی ہونا سہی کیسا ان میں مانج
میں جو اہل لسان راہنوا مال کے مناسب
سمجھتے ہیں وہ جناب باری کے لایق نہیں ہیں
پہر یہ لوگ ان صفات میں فرق کیوں کرتے
ہیں کہ بعض کو (جیسے قادر ہونا بولنا) مانج
بعض کو (جیسے سنا عرش پر ہونا) نفی و تاویل
کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سہی میں مثل چوتھ
یہی ہے کہ اوسکے لئے مونہہ بکارا چلا لاکہ
ایسا ہی کلام کرنے کے لئے مونہہ بکار ہے
پہر وہ لوگ کلام خداوندی کو کیوں مانجیں
ان کے نزدیک پکڑنے اور اترتے ہیں یہی
مشکل ہے کہ وہ ماتہ پاؤں کے مقتضی میں
حالانکہ ایسا ہی سنا دیکھنا کان انکھ کے مقتضی
میں پہر وہ خدا کے دیکھنے سننے کے کیوں قائل
ہیں۔ ان ٹوٹنے والوں (مشکلمین) نے
گروہ الحدیث (مفوضین غیر مؤلین) کو
حق میں زبان درازی کی ہے اور انکا شبہہ
اور جسمہ نام رکھا ہے اور انکی نسبت کہا ہے

کہ انہوں نے لفظ بلا کیف کو پردہ لپٹا کر بنا یا ہوا ہے۔ اور درحقیقت یہہ لوگ مجسم
ہیں (رویکین) مجھے یہہ امر بخوبی معلوم ہوا ہے کہ انکی زبان درازی کی کچھہ اصل نہیں
اور وہ اس گفتگو میں اور بہت کے اماموں (اہلحدیث) پر طعن کر نہیں بشہادت نقل و عقل
خطا پر ہیں۔ اسکی تفصیل یہہ ہے کہ یہاں دو مقام (بحث طلب ہیں) ایک یہہ کہ خدا
ان صفات سے کیونکر موصوف ہے وہ صفات اسکی ذات سے جدا لگانہ ہیں یا عین
ذات اور انکی حقیقت کیا ہے۔ کیونکہ جو معنی ظاہر ان الفاظ سے (مناسب حال مخلوق)
ہماری سمجھ میں آتے ہیں وہ خدا کے شایان شان کبریائی نہیں ہیں۔

اس سوال کے جواب میں حق یہہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے اجازت تاویل کی بابت کچھہ ارشاد
نہیں فرمایا کہ وہ صفات ذات بارگاہی ہیں
ہیں یا عین ذات۔ اور انکی حقیقت کیا ہے
بلکہ اپنی امر کو ہی اس بحث کرنے سے روک دیا
ہے پس جس امر سے شارع نے روک دیا
اوس سے کسیکو بحث کرنے کا کب اختیار ہے
پھر وہ مشکلین ان امور سے کیون بحث کرتے
ہیں کہ وہ صفات نہ عین ذات باری ہیں
نہ غیر اور انکی حقیقت بجز ان لازمی تاویلی
معنی کے اور کچھہ نہیں ہے۔ اور جو لوگ
انکی حقیقی معنی پر ایمان لاتے ہیں وہ ہم
ہیں۔

دوسرا مقام بحث طلب یہہ ہے کہ سجدہ شفا

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسئلکم فی شئی بل حجج
أمتہ عن التکلم فیہ والیحد عنہ فلیس لکم
الانقیاد علی ما حججہ والثانی انه ائیی شئی یجوز
الشرع ان نصفہ تعالی بہ واجبی شئی لا یجوز
ان نصفہ بہ والحق ان صفاتہ واسماتہ
توقیفیۃ معنی اثاوان عرفنا القواعد الی
بنی الشرع بیان صفاتہ تعالی علیہا کما
حررنا فی صدر الباب لکن کثیرا من الناس
لو ائیی لہم الخوص فی الصفات لضموا
واضادوا کثیرا من الصفات وان کان
الوصف بہا جائزا فی الاصل لکن قوما
مراکفوا حلوا تلك الالفاظ علی غیر حجتہا
وشاع ذلك فیمابینہم کان حکم الشرع

کس صفت کا خدا کی نسبت استعمال کرنا جائز ہے۔ کوئی صفت کا اطلاق ناجائز نہیں۔ سوال کے جواب میں حق یہ ہے خدا کے نام اور (صفتیں) یہی تو قیسی ہیں (جو اوسیکے واقف کرنے سے معلوم ہو سکتی ہیں جو صفت خدا نے اپنی نسبت فرمائی ہو) بجز اسکے کسی اور صفت کا خدا کی نسبت لینا جائز نہیں ہے کیونکہ اگرچہ اسے یا بین (۱) ان کے انما خذ ان متقاربین (۲) وہ قواعد چھپیر بیان صفات کی بنائے معلوم

الہی عن استعمالها دفعا لتلك المفسدة وكثير من الصفات فهم استعمالها على ظاهرها خلاف لما راد فوجبا لاحترارها فلهذا المحكم جعلها الشرع توقيفية ولم يسمح الخوض فيها بالاراء وبالجملة فالصحة والفرح والتبشيش والغضب والرضا يجوز لنا استعمالها والبعك والخوض ونحو ذلك لا يجوز لنا استعمالها و

ہیں (چنانچہ شروع باب میں ہم بیان کر چکے ہیں) و لیکن اگر ان قواعد کے موافق استعمال صفات کے عام لوگوں کو احازت وہی جائے تو عام لوگ ان قواعد سے صفات نکالنے میں خود گمراہ ہو جائیں اور ان کو گمراہ کر دیں اور بہت سو صفات ایسے ہیں کہ اگرچہ اصل معنی کے نظر سے خدا کے حقیقین انکا بولنا جائز ہے لیکن بعض کفار نے انکے ایسے معانی وارد ٹھہرا رکھے ہیں جو شایان شان کبریائی نہیں ہیں۔ (جیسے لفظ ابن و اب جو خدا تعالیٰ اور اوسکے خواص بندوں کی نسبت عیسائی لوگ استعمال کرتے ہیں) اہل شرع نے ان کے استعمال سے منع کر دیا ہے تاکہ اس امت میں بھی وہ فساد نہ پھیل جاوے اور بہتر سے صفات ایسے ہیں جنکے ظاہری معنی مرادی معنی کے مخالف خیال میں آتے ہیں ان سے بچنا ہی ضروری ہے۔ اس منظر سے شرع نے ان صفات کو تو قیفی ٹھہرایا ہے اور ان سے صفات تجویز کرنے سے منع کر دیا بالکل۔ سننے خوش ہونے پشیماست ظاہر کرنے غصہ ہونے راضی ہونے کا استعمال خدا کے حق میں جائز ہے نہ کہ دھڑلے کا استعمال جائز نہیں اگرچہ ان دو قسم کے صفات کا لفظ (اصل مصل حسیہ وہ ماخوذ ہیں) قریب اسکے بعد

جناب شاہ صاحب مرحوم نے مشکلمین کے مقابلہ میں ان صفات کے اور لازمی معنی بیان کئے ہیں اور انکی بیان سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ جن معانی کو مشکلمین ان صفات کے حقیقی معانی سمجھتے ہیں انکے حقیقی معنی اور مراد خداوندی ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے اور انکو ان معانی پر جو شاہ صاحب نے بیان کئے ہیں کوئی ترجیح نہیں ہے۔ سمجھنا چاہیے تفصیل سے بخوف تطویل تا کہ کورس لیا ہے اور جس قدر حجتہ اللہ البالغہ سے جناب مہر کا کلام منقول ہوا ہے وہ ہمارے بیان کا مؤید ہے ایسا ہی۔ اپنے اس رسالہ میں جو قول شیخ ابن تیمیہ کی توجیہ اور انکی حمایت میں اپنے تالیف کیا ہے فرمایا کہ میں سچائے دو مقام بحث طلب اپنے تین مقام تجویز کر کے فرمایا ہے۔ مقام اول یہ ہے کہ بحکم توقیف (اطلاع) شارع کس صفت کا

وقد ذكر انه (يعني) الشيخ ابن تيميه قال ان الله تعالى فوق العرش والخصيصة ان في هذه المسئلة ثلاث مقامات احدها الحق عما يصح انبأ الحق توقيفا وعما لا يصح توقيفا والحق في هذه المقام ان الله تعالى ان ثبت لنفسه جميعا فوق وازال احاديث متظاهرة على ذلك وقد نقل الترمذي ذلك عن الامام مالك ونظرته وتاينها ان العقل هل يجوز كون مثل هذا الكلام حقيقة او يوجب حلا على المحار والحق في هذا المقام ان العقل يوجب انه ليس على ظاهره في نفس الامر والشاهد انه هل يجب تأويله ومجيئ وقفه على ظاهره من غير تعيين المراد والحق

اطلاق (لولا) جناب بابر چاريز پر کس کا کلام ناجائز ہے اسکو جواب میں حق یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے جناب بالامین اپنا ہونا ثابت کیا ہے دوسرا مقام یہ کہ اس کلام سے جو حسین صفت اسکو دین حکم عقل حقیقی معنی اپنا جائز ہے بلحاظ اسکے جواب

میں حق یہ ہے کہ اس کلام سے حکم عقل ظاہر معنی رجو ہماری سمجھ میں اسکے حقیقی معنی معلوم ہوتے ہیں ہرگز مراد نہیں تفسیر اس مقام یہ ہے کہ ان صفات کی تاویل واجب ہے یا انکے ایسے ظاہری معنی پر (جبکہ ہم خدا کے حق میں مقرر نہ کر سکیں) ہٹنا جائز ہے اسکے جواب میں

فیلنہ لم یثبت فی تخت صمیم اوضعیف نہ یخولہ
وانہ لا یخولہ استحال مثل تلك العبادات ملامتہ

حق یہ ہے کہ اوکئی تاویل واجب نہیں
ہے۔ اور نہ ان الفاظ کا استعمال کرنا

منع ہے۔ پھر اسکی بایں امین امیر ابن حجر کا کلام مذکور نقل کیا ہے۔ پھر کہا ہے
وکان ابن تمیمہ محمول علی المقام الاول
والثالث واذا رجعنا الی الوجدان فلان
شك ان الله تعالى خصوصية مع العزیز
مع غیرہ من مخلوقاتہ لا یخجل عباده فی ذلک
افصح او یہی بالاستواء علی العرش کما اننا
لا نجد عبارة فی انکشاف المسموعات و
المبصرات افصح من السم السم البصر الله علم
بحقایق الامور ورسوله شاهد علی الله علی ما
نقل عنها صاحب التوفیق الجلیل

کہ شیخ ابن تیمیہ کا خدا کو عرش پر کہنا اسبغنا
ہے جو ہم نے پہلے اور تیسرے مقام میں کہا
ہے کہ یہ صفت خدا و رسول کے کلام
ثابت ہے۔ اور اسکے معانی پر جو خدا کے
شایان شان ہیں اور وہ خصوصیت کے
ساقہ نبلا کے نہیں جاسکتے۔ بلا تاویل ایمان
لانا واجب ہو اور جب ہم اپنے دل کی
طرف رجوع کرتے ہیں تو اس میں شک نہیں
پاتے کہ خدا کے تعالیٰ کو عرش پر اور کسی صفت

ہے جو اور مخلوقات سے نہیں ہے اور اس خصوصیت کو بیان کرینے کے لیے ہم استوار
سے بڑھ کر کوئی فصیح لفظ نہیں پاتے جیسے سننے اور دیکھنے کے لائق چیزوں کے معلوم
ہونے کے بیان کے لیے ہم سمع و بصر سے بڑھ کر کوئی فصیح لفظ نہیں پاتے و مع
خدا تعالیٰ اپنی صفات وغیرہ کے حقائق و مراد کو ہم سے بہتر جانتا ہے اب ہمارے زمانہ
میں ان اتباع سلف حضرت شاہ صاحب مرحوم جنکو وہ اب تک جہمی و بدعتی
نہیں سمجھتے بلکہ سنی و سلفی و اثری خیال کرتے کے ان کلمات طبیات کو انصاف سے
پڑھیں۔ اور ان کے معانی میں غور کر کے فرمائیں کہ یہ کلمات ہمارے بیان اعتقاد
کے مؤید ہیں یا ان حضرات کے گمان و جہاد کے اور شہادت ان کلمات
باب صفات میں سلف صاحبین کا عقیدہ کیا ہے وہ جو ہمارا بیان ہے یا

وہ جو انکا گناہ ہے؟ تفویض جب کافر یقین کو دعویٰ ہے کہ اس کے اعتقاد میں ہے اور تاویل اور تشبیہ جس سے یقین کو انکا رہے کہ اس کے بیان سے ٹپکتی ہے پھیل پر کون ہی علم پر کسی کا عقیدہ مبنی ہے اگر وہ حضرات فہم و انصاف سے کام لینگے تو (امید ہے) وہ یقین کرینگے کہ تفویض و عدم تاویل و عدم تشبیہ و عدم پھیل پر وہی لوگ ہیں جو ان صفات کے حقیقی معنی کا علم خدا کی سپرد کرتے اور ہر ایک صفت کے لازمی اور مناسب مقام معنی پر اعتقاد و ایمان رکھتے ہیں اور ان معانی کو نہ ان صفات کے حقیقی معنی سمجھتے ہیں نہ ان کو حقیقی معنی کی تاویل قرار دیتے ہیں نہ خدا کی ذات و صفات کو مخلوق سے تشبیہ دیتے ہیں نہ اس تشبیہ سے بالکل انکار ہی ہیں کہ ان کے لوازم و نتائج کو یہی مشابہ لوازم صفات مخلوق نہ کہ ہیں نہ ان کے معانی سے محض پھیل اختیار کرتے ہیں نہ ان کے علم حقایق کے مدعی ہیں نہ ان کا علیحدہ و کہتے خدا عرش ہے جیسا اس کو لایق ہے جسکی حقیقت کا علم سپرد نجد ہے اور اسکا لازمہ و نتیجہ یہ ہے کہ عرش سے خدا کے حکام جاری ہوتے ہیں اسی کی جانب خدا کو رد یا یونگی حاضر بن ہوتی ہیں اور اس طرف بندوں کو اعمال کی رپوٹیں جاتی ہیں ایسا ہی وہ کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ ہمارے ساتھ ہے جیسا اس کو لایق ہے جسکی حقیقت کا علم خدا کے سپرد ہے اور اسکا لازمہ ہے کہ وہ بندوں کے حوالے سے واقف مطلع ہے اور حال پر پوری غایت و توجہ رکھتا ہے نہ وہ لوگ جو خدا کے عرش پر ہونے کو تو ماننے میں مگر اس کے بندوں کے ساتھ ہونی کی نفی کرتے ہیں اور علم وغیرہ سے اسکی تاویل کرتے ہیں اور نہ وہ لوگ جو خدا کے عرش پر ہونی کو ایسا سمجھتے ہیں جس سے وہ عرش میں محصور ہو جاتے ہیں اور کہیں نہ ہونے کے اور نہ وہ لوگ جو خدا کے حق میں ایلیٰ بنی بنی بنی بنی سے جدا رہنے والا زمین میں اور بندوں کے ساتھ نہ ہونی والا وغیرہ وغیرہ بولتے ہیں جو خدا نے اپنے حق میں اور اس کے رسول نے خدا کے حق میں متعلق نہیں کیے جن کے

اقوال میں تشبیہ و تاویل دونوں کی آمیزش ہے گو وہ اس سے بیخبر ہیں۔ اسے خدا پہلے اصلی مہینا تو ہوا اسی پہلے اعتقاد تفویض بر قایم رکھا اور اسی پر مارا اور اسی پر جہنم کے دن اوٹھا اور اس کے مخالف اعتقاد و تاویل و توجہیل و تشبیہ سے بجا رکھنا لازماً قُلُوْا بِنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْنَا وَهَبْنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً اِنْ تَكُنْ اِلَّا كَاٰثِبٌ اَبْہَم اس بحث کو ایک نصیحت اور ایک التماس پر ختم کرتے۔

نصیحت

اس وقت کے اہل حدیث ہندوستان وغیرہ بلا دینِ حرم جاری ہو رہی ہے کہ وہ تین تین برس کے لڑکوں بغرض تعلیم یہ پوچھتے ہیں کہ خدا کہاں ہے پھر اسکا جواب یہ کہہ دیتے ہیں کہ وہ آسمانوں میں یا عرش پر ہے اور اس تعلیم کو دینِ قویم و سنت قدیم سمجھتے ہیں مگر فیصلہ نہیں بچوں کے لئے یہ تعلیم دینا نہ سنت دینِ اسلئے نہیں کہ وہ لڑکے خدا کے عرش پر یا آسمانوں میں ہونیکو بلا فتاوت ایسا ہی سمجھتے ہیں جیسے اپنے باوا جی یا کسی اور آدمی کے کہہ رہے ہوں گے کہ یا چاند سورج وغیرہ ان کے آسمان میں ہونے کو یا پھر دلیلِ حسیں کی عذر و تسویل کی گنجائش نہیں یہ ہے کہ جس چیز کو انسان آنکھ و غیرہ حواس سے نہیں دیکھتا اور سنا نام سنکر بالطبع دبا اختیار قیاس و تشبیہ سے کام لیتا ہے اور بالضرور اسکے کوئی نہ کوئی خیالی صورت اپنی دیکھی ہوئی چیزوں پر قیاس کر کے بنا لیتا ہے۔ مثلاً جب کوئی شخص جسے لندن شہر نہ دیکھا ہو اسکا نام سننا تو ضرور وہ اس کے مکانات اور بارگاہ کی صورت پر خیال میں ایسی بنا لیتا ہے جیسے یہی یا کھلکھلے مکانوں یا بارگاہ کی صورت یا جگہ کی شاہزادہ یا سرخ نام کا ہے جو دیکھتے ہیں نہیں یا تو ضرور اس کی شکل چیل یا باڈیا کو سی بنا لیتا ہے اور علیٰ ہذا اقیاس سی طبعی اور فطرتی ہولِ نماوت کے موافق وہ لڑکے (جو اس اصول شرعی سے کہ غائب کا قیاس مخلوق پر جائز نہیں اور خدا کی شکل کوئی چیز نہیں) واقف نہیں ہوتے اور اس عمر میں یہ بات وہ سمجھانے سے بھی سمجھ نہیں سکتے (جب یہ بات سنتے ہیں کہ خدا آسمانوں میں ہے

یادہ عرش پر ہے تو وہ طبعاً مضطر راہی خیال کر لیتے ہیں کہ وہ آسمان میں ایسا ہے جیسے
انگٹے باواجی کو ٹپے پر یا چاند سورج وغیرہ ستارے آسمانوں میں ہیں۔ حالانکہ یہ امر ان
حضرات معلمین کے نزدیک بھی مطلب ان آیات و احادیث کے (جنہیں خدا کا آسمان میں عرش
پر ہونا مروی ہے) مخالف ہے اور مراد خدا و رسول کے برعکس پھر ان کے حق میں تعلیم کا
دین ہونا کیونکر ممکن ہے۔

یہ تہ تعلیم سنت اس لئے نہیں کہ دو دین ہمت میں جہاں تک نظر کجائی ہے چھوٹے
لڑکوں کے لئے اس تعلیم کا انہیں کہیں پتہ نہیں ملتا بلکہ جو ان مردہ عورتوں کے لئے بھی
بہ سوال و جواب سنکھا نام کہیں دیکھا نہیں جاتا۔ جہاں کہیں ایمان و اسلام کی تعلیم
کتاب سنت موجود ہے (جیسے حدیث سوال جبرائیل یا حدیث وفد عبد القیس وغیرہ ہیں)
وہاں خدا کی واحدانیت رسول کی رسالت۔ آسمانی کتب۔ قدر۔ قیامت پر ایمان لائی
ہدایت ہے اس کے ساتھ اس سوال و جواب کا کہیں نہ نہیں ہے (جو اس کے خلاف مدعی ہو وہ
کم سے کم ایک ہی ایسا موقع تھا جسے حسین انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم ایمان کی وقت
پیشوال جواب سکھایا ہو) اس لوٹنڈی کو جو انحضرت نے پوچھا تھا کہ خدا کہاں ہے
جس کے جواب میں اس نے کہا تھا کہ وہ آسمان میں ہے وہ بھی بطور تعلیم ایمان نہ تھا بلکہ بطور امتحان
ایمان تھا (جسکی وجہ و تفصیل مابعد مذکور ہو چکی ہے) سو یہی اتفاقی طور پر پتہ نہ یہ کہ وہ
امتحان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور طریقہ مستمر تھا جو اس امر کا مدعی ہو وہ بھی کم
سے کم ایک موقع ایسا اور تھا جسے حسین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سوال سے کیسے
ایمان کا امتحان کیا ہو) پھر اس تعلیم کا سنت قدیم ہونا کیونکر متصور ہے۔ جان ایٹیک
نہیں کہ اگر کوئی اتفاقاً کسی سے پوچھے کہ خدا کہاں ہے (چنانچہ اس لوٹنڈی سے
اتفاقاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تھا) تو اس کے جواب میں یہ کہنا کہ خدا
آسمانوں میں ہے۔ اور جوابوں کی نسبت جو اس مقام میں بہت حد تک سنت و حدیث کی

کہ وہ ہمارے ساتھ رہا وہ وہاں ہی جہاں اس کے بندے ہوں ادلی و زیادہ تر پسندیدہ ہے۔
 کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال کے جواب میں اس کو مذہبی نے یہی جواب دیا تھا اور
 اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو مومنہ کہا۔ اس سے بڑا کھرا اس سوال جواب کی اس جگہ
 کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ تعلیم (یا امتحان) ایمان کا دستور العمل ہے یا سچوں کو اس سوال
 جواب کی تعلیم سنت یا جائز ہے لہذا خوان دین سچوں کو یہ سوال جواب سکھانا چور دین
 اس وقت تک کہ وہ کم سے کم قرآن کا ترجمہ پڑھ سکیں یا آپ لیس کٹھنہ شئی کا مطلب سمجھ سکے یا حق
 ہوں اور اس شبیہ و قیاس کا جھینس وہ سوال جواب سن کر طبعاً و اضطراراً مبتلا ہو جاتے
 ہیں معالجہ کر سکیں۔ آئندہ ہمتیار ہے جتنے حق نصیحت و اخوت ادا کر دیا۔

التماس

جو صاحب بنظر نصیح اسلامی و جبانی ہمارے اس فیصلہ پر اپنا ریو لیو یا ریچارک لکھنا
 چاہیں وہ اسکے جملہ مطالب پر پوری نظر و التفات مبذول فرمائیں اور جو کچھ سیاب میں وہ
 قلم میں لا دین و اسکو ہمارے پاس بھیج دیں خود اس کے چاہنے کی توجہ سے اس کو ہمارے پاس
 پہنچا دیتے ہیں ہم کو ابراہیم گینگ اور انکی تحریر کو بالخصوص (بعبورت طوالت) یا بعینہ (در صورت قصا)
 اپنے رسالہ میں درج کر دیتے ہیں اور اس پر اپنا ریچارک بھی لکھینگے تاکہ طالبین حق کو اس مسئلہ میں
 متقابلہ موازنہ کلام جائزین اچھے طور پر حق واضح ہو۔ اور ہر پرانے فی کا پورا موقع ملے۔ اور
 اگر کوئی صاحب علم فرصتی یا اور کسی سب سے اسکے جملہ مطالب کی طرف توجہ مبذول فرما دین
 صرف بعض مطالب پر نظر اندازی کرنا چاہیں تو منجملہ مطالب فیصلہ مطالب ذیل کی طرف توجہ
 کریں انکے تصفیہ سے یہی طالبان حق پر پورے طور پر حق واضح ہو سکتا ہے۔

اور اگر وہ ان اسم مطالب کو چھوڑ کر اور مطالب کی طرف توجہ کریں گے تو ہم اسکو دفع الفتویٰ

ریو لیو یا ریچارک یا تقریر یا یادداشت۔ یہ سب لکھا گیا کہ قال اقول کہ جو یہ سب لکھیں گے

قال تو لیو یا ریچارک یا تقریر یا یادداشت۔ یہ سب لکھا گیا کہ قال اقول کہ جو یہ سب لکھیں گے

سمجھیں۔ اور اُس پر یہاں کہنے کو متغافل بالائینہ خیال کر کے اسکے طرف تفت نہونکے

وہ مطالب یہ ہیں

(۱) جملہ آیات صفات یا خاص کر آیات قرب و معیت متشابہات سے ہیں نہیں اگر کل یا بعض متشابہ نہیں تو بیان فرمائیں کہ سلف صاحبین اور انکے اتباع متعین سے شیخ ابن تیمیہ سے پہلے کس عالم یا امام نے کسی ایسے شخص صفت کو محکم وغیر متشابہ قرار دیا ہے اور اگر وہ سب متشابہات ہیں تو پھر مطلب نمبر ۲ کی طرف توجہ کریں۔ (۲) متشابہات کی تاویل (یا تفسیر جو کچھ نام رکھو) جائز ہے یا نہیں۔ جائز ہے تو پھر استواء و غیرہ صفات کی تاویل کیوں جائز نہیں اور اسکے مرتکب کیوں بدعتی و جہمی بنتے ہیں ناجائز ہے تو پھر معیت کی تاویل کیوں جائز سمجھی جاتی ہے۔ اور اسکی تاویل نہ کرنیوالے کیوں بدعتی جہمی قرار دیئے جاتے ہیں (۳) معیت کی تاویل جسکو حضرات مولین نے عم خود تفسیر میں وغیرہ سلف و خلف سے نقل کرتے ہیں اور سکو سلف و خلف اس معیت کی حقیقی معنی قرار دیتے تھے باواسکو حقیقت معیت کے لازم سے سمجھتے تھے اور اسکی حقیقت کا علم پر دیکھا کرتے تھے بشق اول نقل صحیح و صریح سے اسکا ثبوت دین۔ و شق ثانی انصاف سے کہیں کہ جو لوگ اب بھی اسکی حقیقی معانی کا علم سپرد دیکھا کرتے ہیں وہ تاویل معنوں کو حقیقی معنی کے لازم سے سمجھ کر بحسب مقتضای مقام مراد قرار دیتے ہیں۔ وہ جہمی و بدعتی کیوں بن گئے۔ (۴) خدا کے عرش پر یا آسمان میں یا جانب بالا میں ہونیکے معنی و حقیقت کسی کے وہم و خیال و گمان میں آسکتی ہے یا نہیں۔ نہیں تو پھر اس سے خدا کا زمین میں اور بندوں کے ساتھ ہونا کیونکر لازم آتا ہے۔ اور اگر آسکتے ہیں اور کوئی اسکی حقیقت و صورت جو اسکے خیال میں آوے قرار دے سکتا ہے تو پھر خدا کے جسم ہونے میں کیا کسر باقی رہتی ہے (۵) خدا کا مخلوق سے بائن یا جدا ہونا یا لا یا اور عرش کا سکو نئی مکان خداوندی ہونا اور خدا کا زمین میں اور بندوں کے ساتھ

ہونا خدا و رسول کی کلام میں صریح طور پر وارد ہے یا نہیں ہے۔ تو ان آیات و احادیث کی جنہیں یہ الفاظ وارد ہوں نشان دہی کریں۔ نہیں تو پھر تو انصاف سے کہیں کہ لفظ بائین اور خدا کے سکونتی مکان کا منکر اور خدا کے زمین میں اور بندوں کے ساتھ ہونیکا قائل کا ذکر ہو (۶) عقلیات و اعتقادات (خصوصاً متعلق حالات و صفات خالق میں کسی (مجتہد ہو خواہ کسی مجتہد کا مقلد صحابی ہو خواہ مابعدی) تقلید جائز ہے یا نہیں نہیں تو ہمیں الفاظ و صفات کا قرآن و حدیث میں نام و نشان نہیں (چنانچہ مطلب منبرہ کے دورِ حجاز شیعہ میں بیان ہوا) انہیں ابن خلدون وغیرہ کی تقلید کیوں کیجاتی ہے۔ اور اگر جائز ہے تو پھر فروعات میں جو اعتقادات سے کم رتبہ ہیں کیوں تقلید جائز نہیں اور اس صورت میں اہل علم کے لئے اقوال متضمن حکم ترک تقلید کا کیا جواب ہے اور اہل حدیث کے مذہب مخالف اہل تقلید کی ناکس اصول پر ہے +

تجویر فضیلت خبری حضرت مرتضیٰ علیہ السلام کا بدعت و ضلالت نہونا
مسئلہ فضیلت مرتضیٰ علیہ السلام اس وقت کے بعض اہل حدیث و ذوق (مجاز و منکر امور) میں مسئلہ فضیلت شیخین (صدیق اکبر و عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما) پر مبنی اور اسکی فرع ہے یا یوں کہو کہ یہ دونوں آپس میں ایسے متلازم ہیں کہ ایک دوسرے کے سوا سمجھ میں نہیں آسکتا لہذا پہلے فضیلت شیخین کی بحث ضروری ہے اسکے بعد مسئلہ فضیلت مرتضیٰ علیہ السلام سے بحث مناسب۔

مسئلہ فضیلت شیخین میں تین امر لائق بحث و غور ہے جنہیں بحث کرنیکے سوا اس مسئلہ میں انکشاف ممکن نہیں ہے جن لوگوں نے اس مسئلہ میں بحث کرینیکو وقت ان امور غلط کی طرف توجہ نہیں کی اور نہ ہونے سخت غلطی کی ہے بلکہ سچ پوچھو تو جس قدر نزاع اس مسئلہ فضیلت میں (فضیلت شیخین ہو خواہ فضیلت خبری مرتضیٰ) بڑھی ہے وہ انہیں امور میں عدم توجہ ہے

بہذا غیر رخ کے جن میں لفظ صلوة و سلام کے استعمال کو بعض علماء منع کرتے ہیں و لیکن قرآن مجید و احادیث میں

بڑی چیز ان امور ثلاثہ کے اختلاف کی توجہ صرف ہوتی تو یہ نہ نزاع ہرگز نہ بڑھتی اور غالباً ایک پر سب کی رائے شفیق ہو جاتی۔

از الجملہ (امور ثلاثہ) امر اول یہ ہے کہ شیخین رضی اللہ عنہما کو حضرت مرتضیٰ کریم اللہ و بہہ رحمہ اللہ کی فضیلت (کسی وجہ سے سواء) عمومی صنف میں کل اوصاف میں ہو خواہ بہ بنی صفات میں حاصل ہے یا نہیں جتنے تو اس کا منکر کون سے سنتی ہے یا بدعتی و موم یہ کہ وہ فضیلت کی جو (جو جملہ موفضایل و محامد میں ہو) یا جزئی جو صرف بعض موفضایل میں بہت ہو نہ خواہ طور سے حاصل ہو۔ سو موم یہ کہ وہ فضیلت (فی الجملہ ہو خواہ کلی یا جزئی) قطع ہے جو اعتقاد اسلام سنت کا مدار ہو سکے یا قطعی جیسے باب یہ تھا دین اعتقاد جائز نہیں۔

ان امور ثلاثہ کی نسبت ہمارے اور ہر ایک محقق سنی کے نزدیک ایسا فیصلہ ہو چکا ہے جس کے بعد مسئلہ فضیلت میں شیخین کی ہو خواہ مرتضیٰ (کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا۔

امر اول کی نسبت یہ فیصلہ ہے کہ فی الجملہ فضیلت شیخین سے کوئی مسلمان (جس کو شیخین سے عداوت اور سوء عقیدت ہو) انکار نہیں کر سکتا اور یہ نہیں کہہ سکتا کہ جناب شیخین رضی اللہ عنہما کو کسی صفت میں ہی حضرت کریم اللہ و بہہ پر ترجیح و فضیلت نہیں اور جب قدر فضایل شیخین میں ہیں وہ سب کے سب حضرت مرتضیٰ میں مجتمع ہیں و معہذا ان میں بعض اہل ایسے ہی موجود ہیں جو شیخین میں پائے نہیں جاتے اور اگر کوئی ایسا کہے اور جملہ فضیلت شیخین سے انکاری ہو تو وہ سنی کہلانیکا استحقاق نہیں کہتا وہ کہلم کہلا شیعہ یا رافضی کہلانیکا مستحق ہے۔

ایسا ہی امر دوم کی نسبت فیصلہ ہے کہ کوئی مسلمان جس کو حضرت مرتضیٰ سے عداوت اور سوء عقیدت ہو خاص فضیلت کو جو جناب شیخین کو حضرت مرتضیٰ پر حاصل ہے کلی نہیں کہ سکتا اور یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ جب قدر فضایل حضرت مرتضیٰ میں موجود ہیں وہ سب شیخین میں پائی جاتی ہیں و معہذا ان میں بعض فضایل ایسے ہی ہیں جو جناب مرتضیٰ میں پائے نہیں جاتے اور اگر کوئی ایسا کہے کہ ان میں فضیلت شیخین کو کلی قرار دے تو وہ بھی اہل سنت نہیں کہلا سکتا بلکہ ناصبی یا خادی

کہاں ایک مستحق ہے ان ہی فیصلجات۔ سے اس پر جو مزا نسبت فیصلجات طریقیہ بہرہ سکتے ہیں کہ فیصلجات
شیخین میں سے کسی کسی کو گنجائش انکار نہیں دے سکتی ہے۔ اور ان فیصلجات (۱) کا کوئی تحفہ سنی قرار نہیں
ہو سکتا، قطعاً کیا ہو گی مٹنی ہی نہیں ہوسکتی۔ اور اگر یہ فرض وہ کسی مٹنی دلیل سے ثابت ہو جائے
اور کوئی یہو لا یشکاسنی۔ خاقانیؒ پر بکھل آوے تو وہ سنی ہو جائے، اور نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ
اعتقاد میں ظن پر اعتماد جائز نہیں ان فیصلجات تلذ کے نزدیک دلیل کتاب و سنت و اہل
علم و اہل سنت بھرت موجود ہیں انجملہ بعض روایات کا بیان تھا اہلین (۲) فیصلجات کے تحت و مقابلاً
میں آری کا انشاء اللہ تعالیٰ

آدم مطلب

ان فیصلجات تلذ کو اگر فریقین (مجازین فیصلجات خبری مرتضیٰ اور اسکے منکرین) مائلین میں
(اور یہی امر تحریرات و رسائل فریقین سے جو اس وقت تک پیش چشم میں سمجھ میں آتا ہے) تو پہر
انکا فیصلجات خبری مرتضیٰ میں اختلاف پھیلنے سے ہے بصورت میں کسی ایک فریق کو دوسرے
کے خیال و مقال سے انکار کی گنجائش نہیں نہ فریق مجوز فیصلجات ترضی کو فیصلجات شیخین سے نہ فریق
منکر کو فیصلجات خبری مرتضیٰ سے کیونکہ مٹنی انجملہ فیصلجات شیخین کو تسلیم کرنا اور اس فیصلجات کو کلی نہ کہ
عین اس بات کو قبول کرنا ہے کہ بعض فضائل میں جناب شیخین کو حضرت مرتضیٰ پر ترجیح فیصلجات
ہے بعض فضائل میں حضرت مرتضیٰ کو حضرت شیخین پر فیصلجات ہو سکتی ہے اور باب فیصلجات
اہلین میں نسبت ہو جو عام و خاص من و وجہ میں ہوا کرتی ہے۔ پہر معلوم نہیں ان لوگوں نے
کس اصول پر یا ہم فائدہ جنگی قائم کر رکھی ہے اور کیوں ایک دوسرے کو رافضی کہتا ہے اور وہ
اسکو خارجی۔ غالباً اس اختلاف کی وجہ اصل اصول وہی ہے جو ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ

۱۔ چنانچہ ایک نوجوان سالہ آہاد جو اس اختلاف کے بانی مباحثی میں (اپنے رسالہ میں حضرت علی مرتضیٰ کی
فیصلجات خبری تسلیم کر کے کہا کرتے تھے تفصیل شیخین میں کچھ خرابی لازم نہیں آتی کیونکہ اہل سنت جو تفصیل
شیخین کے فائل میں براہِ اولیٰ ہی باعتبار اکثر جزئیات کے جو یہ بیان کیا کہ الفاظ میں ایسی ہی رسائل فریق مٹنی میں انجملہ فیصلجات
کہ تسلیم یا نہ خاقانیؒ سے

واقفین نے ان امور ثلثہ میں غور و فکر سے کام نہیں لیا۔

اور اگر فریقین یا ایک فریق انہیں سے ان فیصلجات کو نہیں مانتا فریق مجوز فی الجملہ فضیلت شیخین سے انکاری ہے یا فریق منکر اس فضیلت کو کلی حیاں کرتا ہے و معہذا ہر ایک اپنے خیال کو اصول مذہب اہل سنت سمجھتا ہے تو اسکا حیاں و مقال غلط و مرتجح نصوص کتاب و سنت کے مخالف ہے جس پر حسب تفصیل ذیل بحث ہو سکتی ہے۔

فیصلہ امرا و اول کے مخالفین سے بحث

جو لوگ سنی کہلا کر فی الجملہ فضیلت شیخین سے انکاری ہوں اور اس کے مقابلہ میں بدعتیوں کو کریم کہتے ہیں ایسی کوئی فضیلت باقی نہیں جاتی جو حضرت مرتضیٰ میں موجود نہ ہو انکی غلطی حیاں و مقال پر کتاب و سنت میں بہت دلائل موجود ہیں ان دلائل کی تفصیل ہم اپنی رسالہ میں کرنا چاہتے ہیں تو ہمارے سالہ کی کامل جلد سالانہ ہی اس تفصیل کے لئے کافی نہو لہذا ہم اس تفصیل کو کتاب مستطاب از آلہ السنخفا عن خلافتہ المخلفاء تالیف حضرت شاد ولی اللہ صاحب مرحوم کے حوالہ کرتے ہیں اور باہرین خصوصاً فیصلہ امرا و اول کے مخالفین کو اس کتاب کی طرف مراجعت کرنیکی رغبت دلاتے ہیں اس کتاب میں جناب ممدوح نے ان دلائل کی ایسی تفصیل کی ہے کہ انہیں کسی منصف و طالب حق کو مجال مقال نہیں ہے اس مقام میں ہم اسکے بعض مطالب بطور نمونہ نقل کرتے ہیں ناظرین اس پر بقیہ طالب اور انکے دلائل کو قیاس فرما سکتی ہیں آپ ۵۵ حصہ اول کتاب فرماتے ہیں **فصل ششم** در تفصیل شیخین و این مطلب میں میشود بادۃ نقلیہ و ادلہ عقلیہ و لہذا این فصل را بدو قسم منقسم ساختیم موصدا اول در ادلہ نقلیہ و بدو است کہ تفصیل شیخین بر سایر صحابہ ثابت است بدلائل کتابیہ تصریح و تلویح سنتہ سننیہ و باجماع امت و بملازمہ اختلاف شخص اختلاف خاصہ فضیلت و درابر رعیت خویش و لہذا مقصدا اول منقسم ساختیم صحابہ مسلک اول در دلائل کتابیہ از فضیلت صدیق اکبر بر سایر است خدا تعالیٰ تمام صحابہ و ادراک مرثیہ نہادہ است بلکہ بعض را بعض فصل دادہ و از بعض

اول تصریح معلوم ہوتی ہے کہ اس فضیلت بدوہ در شریعت معتبر است کی بابت سوا بق اسلامیہ دیر
 باعتبار صفات نفسانی کہ صدیقیت شہیدیت و حوریت از انجملہ است و تباہن مراتب یقین
 و از یہ آثار ہر یک کے بعد جناب رح نے قرآن کی شہادت و اہل اسلام اور ذاتی صفات
 و تباہن کی فضیلت ثابت فرمائی ہے پہر بعض جہاں ۳۰ فرمایا ہے مسئلہ کہ دوم در تصریح و تباہن
 و تباہن سید با فضیلت صریح بر سائر است ثم فاروق ثم ذوالذریعین و پیش از انکہ در رد احادیث
 شیعہ کتبیم برد و کتبہ مطلع سازیم مکتبہ اولی مسئلہ فضیلت شیخین در لیت اسلامیہ قطعی است
 اینجا قطع حال میشود بدو و چہ کی تعدد و طرق حدیث تا انکہ اصل مسئلہ تواتر بالمعنی شود مانند
 چنانہ و تباہن است سیم دیگر خوف قرآن زیر اک خبر واحد بسبب خوف قرآن بسبب یقین
 سیر مانند انانہ بخاری را دیدیم کہ حسب فراش شدہ و اقارب او پیش اطباء میروند و آخر مایا
 از حیات او ہم پرانیدہ و انواع ہم را مگر قرار شد بعد از ان روز دیدہ شد کہ در خانہ او نوچہ منکرہ
 پیکانہ و چنانہ برہ و از ہنہا دہ اند و از ہر جانب دم غمگین و ساگت بچانہ اومی در آیند درین حالت
 اگر نفسی خبر دہ کہ ان ہما زوہ است این خبر واحد بسبب خوف قرآن بسبب یقین خواہر سائر چہ چہ
 ارادیت و تباہن شیعہ خوف است بقرآن بسیار و این قرآن و نوع تو اند بودگی او و تباہن
 و خطا بیدارہ افق باشند اصل مقصد باین خبر واحد از انجملہ عمومات کتاب السنہ و سنت رسول اللہ صلی
 علیہ وسلم و فضیلت ہاجرین و مجاہدین انند حدیث رفاعہ در واقع جابر بن عبد اللہ علیہ السلام الی النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم قال ما تعلقون اہل بدر فیکم قال من افضل المسلمین قال
 وقال ما فیہ من خیارنا قال وکذا لک من شہدایہم من املا تکتہ ومانند حدیث
 جابر کہنا یوم الحدیث القوا واربعاۃ فقال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتم الیوم
 خیر اہل الارض واین ہر دو حدیث تقبیل شرکاء و از فضیلت حامل گردانیدہ و تعریفیات کتاب
 و تباہن فی اہل فضیلت و صفات میں جیو شاہ صاحب ثابت کیا ہونہ فضیلت من کل الوجہ جیکی وہ صفات
 نفی کرتے ہیں چنانچہ کلام آئندہ چنانچہ بہر طبعہ میں کہ برافقہادیم سے منقول ہوگا ہر شاہ ہے

ہست سول اللہ فضیلت شیخین ہر جنہ فضیلت جمیع است از انجا مہموش شود لیکن در معنی فضیلت موات
 مہموش و توفیل شہر کا جہاں آرد و دیگر ذریعہ فضیلت کہ است مرحومہ قولاً و فعلاً بآں آشنا شدہ اند
 و در ہر محل و مذہب و سن افضل شہداء الامۃ و خیر ہذا الامۃ گفتہ اند و این مقالہ را بوجہی سرودہ اند
 گو یا پیش ازین نہیں بنچودہ است و توجہ یہ فکر ادران دل نہ و این ہر دو بحث طولی دارد و بسیا کہ
 از ان مذکور کردیم اینچہ استحضار ان مقالات با پیوند مکنتہ ثانیہ چہ استقر اکنیم احادیث را کہ در
 فضیلت شیخین وارد شدہ مدار فضیلت چہاں خصلت رامی یا ہم کمی در مرتبہ علیا از مراتب است
 بودن صد لقیقت و شہیدیت شایر است از ان دو امانت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و
 ترویج اسلام در وقت غربت او امن الناس علی ابوبکر و اسکانی بمالک و ففسد و عزت اسلام کہ انحصار
 عمر است انارہ است بآن سو ہم تمام کارائی مطلوب از نبوت بہرست این ہر دو غیر ز رویا را آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم در قصہ مقالیہ و قصہ آب کشیدن از پیرنایشی است از ان چہاں ہم علودرجات
 ایشان در معاد رسید کہ ہول اہل الجنتہ و اقامت در عرف عالمیہ و اولیٰ شہر و تجلی خاص برای صلیت
 و معانقہ حق بر عمر بانی است از ان و این خصلت ہرگز جدا نمی تواند شد از یکی از خصال ثلثہ
 ذریکہ اکثریت ثواب یا سبب ات نفسانی است یا سبب اعزاز اسلام نصرت او یا سبب اتمام
 کار ما کے نبوت لیکن ممکن است کہ شخصی صحبت پیغمبر نہ اشتہا باشد بلکہ آخر ہمہ ایمان بیارد
 و بیچ شہید از مشاہیر خیر ادراک نماید مہمذا افضل است باشد باعتبار تمام کار ما کے مطلوب از
 بعثت پیغمبر بہرست او یا باعتبار صدیقیت و شہیدیت و مناسب قوت عالمہ و عاقلہ او یا نفس
 قدسیہ پیغمبر و ممکن است کہ در اعزاز اسلام نصرت پیغمبر اقصیٰ لغائی سعی بجا آرد و در آخر
 ایام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم متوفی شود کار ما کے مطلوب پیغمبر اندانند فضلاً از انکہ مباشرت ان
 نماید یا باعتبار قوت عاقلہ و عالمہ یا پیغمبر مناسب معتد بہ ندارد نہایت مرجع ہست او حالی است
 از احوال ابرار نیست متقنا کے امکان عقلی لیکن سنت اللہ جاری شدہ است بانکہ داعی بزرگ
 عزیزند مگر بر نفوس قدسیہ کہ سالہا زیر تربیت پیغمبر پرورش یافتہ باشند و تشریف آنحضرت

تقاضا می نماید کہ خلیفہ و نباشد الا اکل است باعتبار این خصال اربع جمیعاً باجماع در احادیث
 این باب تا ملی ذاتی بکار باید برد و در افضلیت از ہر حدیثی جدا استنباط باید نمود چون این ہمہ
 گفتہ شد بہ وایت جابت مشغول شویم اما باعتبار کار نامے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم آنرا از جابت
 پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کردند پس شیخین کی افضلیت ثابت است با حادیث بسیار اسکے بعد جناب شیخین
 نے ان احادیث کی تخریج و تفصیل کی ہے جبکہ رشاد اکا دن (۱۸۵) جگہ پہنچتا ہے اور ہر ایک
 حدیث میں جس قسم کی اور جس صف میں فضیلت ثابت ہوتی ہے بیان کر دی ہے کئی احادیث
 سے امور مطلوبہ رسالت میں فضیلت کئی احادیث سے اعانت اسلام میں کئی احادیث سے اسلام کو
 عزت دینے میں کئی احادیث میں ذاتی کمالات و ملکات میں کئی احادیث سے مطلق فضیلت
 پر اسکے ساتھ یہ بھی فرمادیا ہے کہ یہ مطلق فضیلت مہم ہے ہر کار جو یہ بھی بخلاف ان صفات
 کسی صفت کی طرف ہوتا ہے پہر بصفہ ۱۳۱ مسلک سوم کی تقریر فرمائی ہے اور صحابہ وغیرہ کے
 اقوال سے شیخین کی افضلیت باب خلافت وغیرہ میں ثابت کی ہے اسکے بعد بصفہ ۱۳۲
 میں رشاد فرمایا کہ ان اقوال میں اکثر صحابہ نے فضیلت شیخین مہم بیان کی ہے اس فضیلت
 کی کوئی وجہ بیان نہیں کی پر بعض صحابہ نے جو نیز یہ گفتہ سے مخصوص ہیں اس فضیلت کی بوجہ
 اوصاف و بعد مذکورہ کسی وصف سے کہیں ایک وصف کے کہنے دو یا تین سے مخصوص کر دیا ہے
 اور بعض صحابہ نے بعض اور صفات (علم و اخلاق میں) اسکے بعد بصفہ ۱۳۴ مسلک سہم
 کی تقریر فرمائی ہے اور میں ہمہ بات ثابت عقد اگر دے کہ خلافت خاصہ شیخین فضیلت کی
 متفق ہوتا ہے

اصل تفصیل دلائل کو دیکھ کر کسی نصف و طالب حق کو شیخین کی فی الجملہ فضیلت یا جزئی و اکثری
 فضیلت میں شک نہیں ہوتا اور امرا و اہل کے متعلق ہماری فیصلہ پر کامل یقین حاصل
 ہو سکتا ہے اور اسی تفصیل سے امر دوم و سوم کے متعلق فیصلجات پر بھی انکو یقین
 حاصل ہو سکتا ہے اور یہ سمجھ میں آسکتا ہے کہ فضیلت شیخین جو اس شد و مد و زور و شور کے

ساتھ ہر قدر دل سے ثابت کی گئی ہے جس کی واکثری ہے کلمی نہیں ہے جو من کل الوجوہ ہو بھی ہو اس فضیلت کا زمانہ لایں آیات و احادیث و اقوال سلف سے ثابت کیا گیا ہے شاہد ہے کہ اس کا دعویٰ ہے اور نہ اس فضیلت کی کو جواب دہ نہ ہو گئے ہیں یہاں ہے وہ معہذا ان دو تفصیلات کے بغیر عقیدہ سے جا کا نہ ہو مستقل طور پر بحث کی جاتی ہے

فصلہ امر دوم کے تحت الفیہ سے بحث

جو لوگ اہل سنت و جماعت کے کہلا کر جناب شیخین کو حضرت رضی اللہ عنہما کی فضیلت پر توجہ نہ دے من کل الوجوہ افضل ٹھہرا کر یہ دعویٰ کرے ہیں کہ حضرت مرتضیٰ بن ابیسی کوئی فضیلت نہیں ہے جناب شیخین میں پائی نہ جاتی ہے وہ معہذا انہیں دو فضائل ہی پائے جاتے ہیں جن سے حضرت مرتضیٰ بن ابیسی کی نامی جناب و مقال پر ہی بہت سے دلائل کتاب و سنت و اقوال علماء اہل سنت و جماعت میں دلائل و اقوال کی تفصیل کو یہی جامی کتاب سائر الہ انھوں نے حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے حوالہ کرتے ہیں کیونکہ یہ رسالہ اس تفصیل کا ہی منتحل نہیں ہو سکتا۔ جناب مدوح مقصد دوم از ایضاً من بصفحة ۲۵۱ سوابق اسلامیہ و لوازم خلافت خاصہ کے رو سے فضیلت مرتضیٰ بن ابیسی بیان کر کے فرمائے ہیں۔

اُن سن سوابق اسلامیہ حضرت مرتضیٰ بن ابیسی سے احادیث و دیگر مقصود بیان سائر فضائل و حرکات اللہ تعالیٰ و جمیع زیادہ است از انکہ احصا سے ان در قدر و رتبہ میخواریم کہ جملہ صاحبان ازان احادیث درین اوراق برکاریم۔ اخراج الحاکم عن احمد بن حنبل قال ما جاء

ترجمہ حاکم از امام حنبل سے یہ ہے کہ حضرت فضائل جناب مرتضیٰ علیہ السلام کے ایک نہیں ہوتا کہ جناب ابیسی کے نہیں آئے (ایضاً دیکھو)

عبد ضعیف گو یہ سب یا معنی انجمن است در مرتضیٰ بن ابیسی سے حدیث کی سوغ اور سوابق اسلامیہ چنانکہ قدر سے پیشتر ان بیان کر دیم دوم قرب قرابت و با حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و انجناب علیہ الصلوٰۃ والسلام اوصل ناس باہر عام و معرفت نام بحق قرابت بود دنیا

باز چون عنایت الهی مساعدت نمود حضرت تفضلی را در کنارتزیت آنحضرت صلی الله علیه و سلم
انداخت بر تبه قرایت دو بالا شد و گرامت دیگر کار او کرد در رضی الله عنه باز چون حضرت
خاطر برار از رضی الله تعالی عنهما در غمخداو دادند مزید فضیلت با و یار شد باز در ایام غایت
چون اختلاف بوجود آمد و خواهر اهل عصر از وس بر گشت بقیة صحاب جناب بنوی صلی الله علیه
و سلم در دفع این فتنه مساعی جملیه مبذول داشتند و هر تیر یکدیگر شل نشان بود صرف کردند
شکر الله سبحانه هم ازین جهت دایره رتوای عادت فضایل او گشاده تر شد بعضی بدرجه تواضع
آخریم تبه جسد رسید باز چون فتنه تشیع سر بر آورد جماعه بیابان باز حد اعتدال بیرون نهاده وضع
پیدا کردند و بجا آمد عظمه و علمون ظلموا ای متقلبین باجماعه از ایراد احادیث موضوعه
و احادیث مشدیه الضعفا یکبار متابعت و شواهد نمی آید ستاشی داریم و آنچه در مرتبه محبت حسن
است یا ضعف تحمل در روانه از روایت کنیم فمن المتواترات امی بنی لاهوتان من موفی مرقا و الله عن سعد بن

چنانکہ سچا احادیث متواترہ فضائل تھی میں ایک کچھ یہی
 حدیث کہ امی علی بری نسبت تیرا اور تیرے جو موسیٰ کے
 نسبت اُرون کا تھا ارا نکجا یہ حدیث یہ ہے کہ علی مجاہد ہے
 میں علی سچا خدا واسوہ کہہ چلی سوسوئی را کہیں
 سوسوئی را کہیں سوسوئی را کہیں اور اس کا یہ حدیث کہ
 جب علی نے ازل ہوئی اور حضرت فریختن کے ایک کچھ اور
 دعا کی اور ان کا یہ حدیث کہ حضرت فریختن کے حضرت
 رتفی کو نشان عطا کیا تو اس سے پہلے فریختن کا کہ اس شخص
 کو یمنان و مخرج و خاور و سول کو دوست رکھتا ہوں۔

[illegible]

{ رسالہ چہارم کے پہلے آٹھ صفحہ خصوصاً (۹۸ وغیرہ) عام خریداروں خصوصاً قومی بہادر دیکھے
 وچیدہ کے ملاحظہ کے لائق ہیں جس رسالہ کو سرورق پر کسی خاص شخص کا نام ثبت ہو سکے
 کوئی دوسرے شخص اُس سے پہلے نہ لکھو۔ اور تہاری بحث ہی ایک کرنا کم مالہ دوسرے کو یارین۔
 اس میں اس شخص کا نمبر بتایا گیا ہے جس پر دوسرے کا مطلع ہونا مناسب نہیں۔ }

إشاعة السنّة النبویّة

على صاحبها الصلوة والتحية

جلد ہفتم

سہ

نمبر چہارم پنجم و ششم

السنّة النبویّة من قبل محمد بن عبد اللہ

اصول و ضوابط و شرح قیمت رسالہ و ضمیمہ

(۱) قیمت رسالہ و ضمیمہ بدین فی ذیل ابوالون ریسون سے سالانہ ۵۰ روپے اور عالم غیاثی سے ۶۰

متوسط اہل صنعت سے ۸۰ روپے بیسٹ اہل علم سے ۱۰۰ روپے اس کی اشاعت کریں دعا خیر سکوس

(۲) یہ رسالہ اور اس کا ضمیمہ دونوں ہادی میں (۳) ضمیمہ اکثر رسالہ سے علیحدہ شائع ہوتا ہے (۴) ضمیمہ سالانہ ۱۰ روپے

فروخت نہیں ہوتا تاہم رسالہ بدین ضمیمہ کے ساتھ (۵) خط و کتابت ارسال زرہ تم کو پوری نام و خطاب سے

نشان فیل ہونا چاہئے اور سبیل ارسال زرہ بجز سنی آرڈر یا ہندوی اور کوئی نہ ہو ورنہ ہتھم ذمہ دار نہ ہوگا

ابوسعید محمد حسین ہتھم اشاعت نہ لاہور محلہ سید شہ

التماس ضروری

اس نام کا سات صفحہ کا ایک رسالہ بحث خدا و دوا دین و صلح بجز الاسلام ہنگلو میں طبع ہو کر قیمت

ایک پیسہ کان پیری خدیجی محمد حنیف سوداگران ڈیرہ دون ضلع سہارنپور سے ملتا ہے۔ اطلاع

نوع الباری تحفہ القاریین چند نسخہ اور ہمارے کتب خانے سے برآمد ہوئے ہیں قیمت اول سہہ محصول ۱۲ روپے

دوم سہہ محصول ہم ارباب قرار پائی ہے شائقین جلد مطالبہ کریں۔ رقم ابوسعید محمد حسین

طبع انجمن پنجاب میں طبع ہوا

فہرست مضامین

۵ و ۴

۱۰ مسلمانوں کی

وحییت اور

اساخہ

فہرست

(۲) مضمون

ترنی سکوس

حصہ اول

برکات الہی

انفاق

(۳) بقیہ

سکوس

(۴) میرزا

مولف بر

کے مبارز

(۵) آیین

بر سمانو

خانہ جنگی

ان کی

کی تجویز

گورنمنٹ

مذہب

براہ مہربانی اور فکوبہی دکھائیں یا سناوین معمولی تقاضا جھکسپشت نڈالیں
مسلمانوں کی ہمت و

اور

باقیات اشاعت السنہ کی فہرست

بس فوجی باندہی (شخص ہینڈ آفہوری) اہل اسلام کو کام کو دیکھا یا سنا جاتا ہے سچیں یہی دیکھنے یا سننے میں آتا ہے
لہ وہ جلتا نظر نہیں آتا آخر ایک دن یہی دیکھ یا سن لیا جاتا ہے کہ وہ بند ہو گیا۔

می یا ندہی مدرسہ۔ اخبارات۔ تجارتی کمٹیان اور کارخانجات بشرطیکہ صرف مسلمان ان کے ممبر و حامی و
رہی ہوں اسی نامبارک اصول کے مورد و مصداق ہیں۔

دلی اسلامی مدرسہ ہم نے نہ دیکھا اور نہ سنا جمیع چند ابتدائی ایام کو بعد تنزل ہوا ہوا اور نہ کوئی مسلمانوں کا اخبار لکھا
سنا جمیع جن بدن نادہندگی خریداروں کی شکایت نہ بڑھتی جاتی ہو و علی ہذا لقیاس۔

ن کا نہرو سبب وہی مسلمانوں کا فوج و عروج معکوس ہے۔ اور ان کی ہمت و حمت و اسلامی ہمدردی
بیرت میں منعکس ترقی۔

نر لمانوں کے دل و سر قومی جوش کی ریح نکل گئی ہے اور کس واکس کو ذاتی عیش و آسائش کی طرف توجہ ہے۔ جس
پہیہ سے ہزار روپیہ ماہوار تک کی آمدنی والے اہلکار۔ تجارت و زمیندار و کموہم آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ وہ
ن رات اپنے خطوط نفس کے پورا کرنے میں مصروف ہیں ان میں فیصدی ایک شخص ہی ایسا نہیں جبکہ
سرے شخص یا جماعت سے ہمدردی و غمخواری کا خیال ہو

سیوجہ سے مسلمانوں کے کئی کارخانہ برباد ہو گئے۔ کئی مذہبی و قومی مدرسے ٹوٹ گئے کئی اخبار بند ہو گئے اور
ی بند ہونے کو ہیں ۴

ی طرف یہ ہے کہ ان کی اسی بے رحمی و ناہمدرویکے سبب کئی شخص دین اسلام چھوڑ کر مرتد ہو گئے۔ ادبیت
ایسے اشخاص ہیں کہ وہ اسی خوف سے مسلمان ہونے سے رُکے ہوئے اور مسلمانوں کا منہ دیکھ رہے

ہیں کہ وہ کب الکی دستگیری اور اسے ہمدردی کرنے کو مستعد ہو ہیں۔ انکی رکاوٹ دیکھا رکھنا ذرا ہے مسلمان خود اپنی اسی جسمانی ہمدردی کے خوف سے طالبان اسلام کو مسلمان نہیں کر سکتے ہیں۔ بعض مسلمانوں کو خود اپنے سے پہلے کہہ کر ان کس (مؤلف براہین احمدیہ) اقوام غیر کے مسلمان کر فیمن کیونکہ شش کر رہا ہے وہ لوگ مسلمان ہو جائیں تو کہان کہانینگے انکا یہ کہہ کر جو حکم شریعت و بھرتان ربوبیت ناشایستہ ہے۔ مگر مسلمانوں کی ہے جسمانی ہمدردی کی نسبت ایک محل کہنا ہے۔ جب وہ پہلے نو مسلموں کی دستگیری نہیں کرتے اور کسی نو مسلم الکی ہے جسمانی کے سبب مرتد ہو گئی ہیں تو انکے بہرہ سہ پر اور لوگوں کو (جو ہنوز صبر و توکل کا مسئلہ نہیں سمجھتے) دعوت اسلام کیا نتیجہ دے سکتی ہے اور اس دعوت کا انجام بجز ارتداد کیا منصوبہ ہے۔

بعض اوقات بعض مصلحین (یا ریفاہ مروں) نے ایسے اس مرض بے رحمی ناہمدردی کے ازالہ کے لئے خود اپنی شمشیر کی اور انہیں قومی جوش پیدا کرنے والی تہذیب پر ہم پہچانے میں جانفشانی کی مگر چونکہ انہیں جوش کا اہل ہر مفقود ہو گیا ہے لہذا انکی سعی جانفشانی پورے کی گرنے ہوئی آخر انہوں نے پیر شیشہ پر لڑائی کے معاملہ سے دست برداری کر لی بآب زرم و گوشت سفید ننواں کرو گلیم بخت کسے داکہ بافتند سیاہ

الکی اسے جسمانی کی تشیلات کی ہم پوری تفصیل کریں اور انکے ان مدارس کی جو کئی چندہ سبب ہوئے یا متنزل ہو گئے۔ اور ان اخبارات کی جو بند ہو گئے یا مہوئے کو ہیں۔ اور ان نو مسلموں کی جو مرتد ہو گئے یا مسلمان ہوئے رکے ہو ہیں اور ان مسلمانوں کے جو طالبان اسلام کو مسلمان کرنے سے ہمارے ساتھ جی خیر اترتے اور مونیہ چھپاتے ہیں فہرست کہہ میں تو بہت تلویل ہوتی ہے۔ اور متنزل مسلمانوں کی اگر مار بچ بنتی ہے جسکا یہ محل نہیں۔ ولہذا ہم ان تشیلات کا الکی ایک اس بے رحمی و ناہمدردی کو جو اپنے سالہ معاون اور مذہبی قومی دھم سالہ اشاعت سنتہ سے وہ کر رہے ہیں ذکر کرتے ہیں۔

یہ سالہ جون ۱۹۸۷ء سے جاری ہے۔ پہلے تو ایک اخبار (سفر ہند امرتسر) کا ضمیمہ "ماہنامہ" سے مستقل بنام اشاعت سنتہ النبویۃ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتعظیم موسوم ہو کر شائع ہونے لگا۔

۱۹۸۷ء میں پنجاب کے اکثر شہروں راولپنڈی۔ وزیر آباد۔ لاہور۔ امرتسر۔ بٹالہ۔ پٹیالہ۔ لودھانہ۔ روپڑ۔ انبالہ۔ دہلی وغیرہ میں اسکے بیسیوں خرمبار و معاون تھے، اب راولپنڈی۔ وزیر آباد۔

اور خوف خدا - ننگ دنیا - تشہیر کسی امر کا انکو خیال نہ آیا - طرفہ یہ کہ اسی مہینے جولائی میں پچاس حضرات سے زائد اشخاص کے نام متعارف خطوط (پوسٹ کا - ڈ - لفافہ جات بزرگ - پیڈر و جسرٹ) روانہ کئی تیسرے بھی تھوڑے ہی حضرات متوجہ ہوئے - صرف ان اشخاص نے کسی قدر زور و جہاں رسال کیا - تین صاحبوں نے تصدیق و تائید کا اقرار کیا (جس پر قیامت یا موت سے پہلے تقاضا ایسا نہیں ہو سکتا) دس صاحبوں نے مقرر مئی عدت کے لئے مگر ایسا نہیں کر سکے - بہول کے خیال سے مکرر کر رہی یاد دلا یا گیا شاید ان خطوں کو پڑھ کر وہ بہول گئے ہوں - بقیہ اہل ایمان حضرات نے دم تک نہیں لیا ان خطوں کو آپ جیات سمجھ کر غٹ غٹ کر کے فوش جان کر لیا -

اس بیان کی تائید اور اطلاع ماہ جولائی کی تصدیق کے لئے ہم باقیات اشاعت استہ کی فہرست ذیل میں درج کرتے ہیں اور ہر ایک صاحب کو انکی خاص حالت پر لایسے رمز و اشارے سے جسکو وہی سمجھیں یا ہم (متنبہ کرتے ہیں اگر وہ اپنی حالت کا آپ ہی مطالعہ فرمائیں در قومی سمیت کو کام میں لائیں تو قومی کام کا حق خدمت ادا کریں اس فہرست میں اکثر صاحبوں کا حوالہ باب میر ۶ جلد ۲ رسالہ تک (جو عنقریب نمبر ۴ کے بعد انکو وصول ہوگا) لگایا گیا ہے اور جن کو نمبر ۴ کے بعد بلا وصول زور و جہاں رسالہ بھیجنا منظور نہیں انکا حساب نمبر ۴ تک لگایا گیا ہے اور جب تک پرچہ پہلے سے بند ہے انکا اسی پرچہ تک جو انکو مل چکا ہے - اور چار آنہ ماہوار و اونٹن کا پرچہ برابر جاری رکھنا مدنظر ہے آخر شہ تک - کیونکہ اس شرح ماہوار کے لئے ادائیگی بیشگی سالہ بشرط ہے پس بلحاظ اس تفصیل کے خریدار اپنا حساب سمجھ لیں اور جسکو اپنے حساب میں کچھ شبہ ہو وہ ہدیہ خاص مرسلت اسکو رفع کریں -

اس فہرست میں ضمناً و تبعاً بعض ان خوش معاملہ معاونوں کو خریداروں کا حساب بھی درج کیا گیا ہے جن کی طرف سے کوئی شکایت نہیں انکا حساب صرف یاد دہانی اور اس امر کی طرف توجہ دلانے کو درج ہوا کہ کارخانہ بار ہے اور بہت روپیہ انکو گنجوڑ دیا ہے - وہ حضرات اپنی عادت قدیم کو موافق زور و جہاں سے بیشگی عنایت فرمادیں بعض حضرات جو گندہ کی بائیں دار اور وہ ہمیشہ سال تمام سے کہ بعد بلا طلب تقاضا کارخانہ کی امداد فرما کر نہ لے جین انکا حساب انکی عادت و معمول کے لحاظ سے درج نہیں ہوا - وہ فہرست یہ ہے -

ردیف	تفصیل	نوع	کیفیت	رقم	تفصیل	نوع	کیفیت	رقم	تفصیل
۱	امریکین	مے	جوا خط سیرین	۲۱	مے	پہلے دیکھ نہیں ہوا	۲۳	مے	فی الحال مطالعہ نہیں ہوا
۲	انگلینڈ	مے	وعدہ کر سکتا تھا	۲۲	مے	جوا خط سیرین	۲۴	مے	"
۳	مے	مے	اس سے پہلے دیکھ نہیں ہوا	۲۳	مے	مستول وینڈر	۲۵	مے	وعدہ کر نہیں ہوا
۴	مے	مے	"			مگر نہایت کم توجہ	۲۸	مے	وصول کنندہ کی غفلت تھی
۵	مے	مے	مے	۲۹	مے	خط سیرین	۲۹	مے	دوست میں پر افسوس کا محل
۶	ایسٹ انڈیا	مے	ایک کہیں موشاف	۳۱	مے	فی الحال مطالعہ نہیں ہوا	۵۰	مے	"
۷	مے	مے	پرانے یا برین کر	۳۲	مے	ایسٹ انڈیا	۵۱	مے	"
۸	مے	مے	مے	۳۳	مے	مطالعہ نہیں ہوا	۵۲	مے	اس میں عہد قیامت کتب دیر سے
۹	مے	مے	جواب نہیں دیتا	۳۴	مے	جواب ندارد	۵۳	مے	پہلے مطالعہ نہیں ہوا
۱۰	مے	مے	قیمت کم کرنے کا ارادہ ہے	۳۵	مے	قیمت پرچہ	۵۴	مے	"
۱۱	مے	مے	پہلے دیکھ نہیں ہوا	۳۶	مے	پہلے دیکھ نہیں ہوا	۵۵	مے	"
۱۲	مے	مے	"	۳۷	مے	"	۵۶	مے	"
۱۳	مے	مے	"	۳۸	مے	"	۵۷	مے	"
۱۴	مے	مے	"	۳۹	مے	"	۵۸	مے	"
۱۵	مے	مے	"	۴۰	مے	"	۵۹	مے	"
۱۶	مے	مے	"	۴۱	مے	"	۶۰	مے	"
۱۷	مے	مے	"	۴۲	مے	"	۶۱	مے	"
۱۸	مے	مے	"	۴۳	مے	"	۶۲	مے	"
۱۹	مے	مے	"	۴۴	مے	"	۶۳	مے	"
۲۰	مے	مے	"	۴۵	مے	"	۶۴	مے	"

مقام	رقم	کیفیت	مقام	رقم	کیفیت	مقام	رقم	کیفیت	مقام	رقم	کیفیت
۴۴	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۹۱	۲	مطلبہ نہیں ہوا	۱۱۲	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۱۲	۷	مطلبہ نہیں ہوا
۴۵	۷	"	۹۲	۵	کئی وعدہ پورا نہ کیا	۱۱۳	۷	کئی وعدہ پورا نہ کیا	۱۱۳	۷	کئی وعدہ پورا نہ کیا
۴۶	۱۲	معیشگی پہلے نہ ہو			سکون کا وجود	۱۱۴	۸	معیشگی پہلے نہ ہو	۱۱۴	۸	معیشگی پہلے نہ ہو
۴۷	۱۲	مطلبہ نہیں ہوا			وسعت و عالی	۱۱۵	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۱۵	۷	مطلبہ نہیں ہوا
۴۸	۱۲	"			مرتبہ کی حاجت	۱۱۶	۷	مرتبہ کی حاجت	۱۱۶	۷	مرتبہ کی حاجت
۴۹	۱۲	مطلبہ نہیں ہوا			کارندہ کی غفلت	۱۱۷	۷	کارندہ کی غفلت	۱۱۷	۷	کارندہ کی غفلت
۵۰	۱۲	مطلبہ نہیں ہوا			یاد دہدہ کی	۱۱۸	۷	یاد دہدہ کی	۱۱۸	۷	یاد دہدہ کی
۵۱	۱۲	مطلبہ نہیں ہوا			عدم توجہ	۱۱۹	۷	عدم توجہ	۱۱۹	۷	عدم توجہ
۵۲	۲	"	۹۳	۷	پہلو ان سے ملنا	۱۲۰	۷	پہلو ان سے ملنا	۱۲۰	۷	پہلو ان سے ملنا
۵۳	۱۲	کم توجہ			نہیں ہوا	۱۲۱	۷	نہیں ہوا	۱۲۱	۷	نہیں ہوا
۵۴	۸	وعدہ پورا نہ کیا	۹۴	۱۲	"	۱۲۲	۷	"	۱۲۲	۷	"
۵۵	۷	کئی وعدہ پورا نہ کیا	۹۵	۱۲	"	۱۲۳	۷	"	۱۲۳	۷	"
۵۶	۷	عذر ناداری	۹۶	۱۲	"	۱۲۴	۷	"	۱۲۴	۷	"
۵۷	۸	وصول کنندہ کی غفلت	۱۰۳	۱۲	مطلبہ نہیں ہوا	۱۲۵	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۲۵	۷	مطلبہ نہیں ہوا
۵۸	۷	"	۱۰۴	۷	پہلو ان سے ملنا	۱۲۶	۷	پہلو ان سے ملنا	۱۲۶	۷	پہلو ان سے ملنا
۵۹	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۰۵	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۲۷	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۲۷	۷	مطلبہ نہیں ہوا
۶۰	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۰۶	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۲۸	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۲۸	۷	مطلبہ نہیں ہوا
۶۱	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۰۷	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۲۹	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۲۹	۷	مطلبہ نہیں ہوا
۶۲	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۰۸	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۳۰	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۳۰	۷	مطلبہ نہیں ہوا
۶۳	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۰۹	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۳۱	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۳۱	۷	مطلبہ نہیں ہوا
۶۴	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۱۰	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۳۲	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۳۲	۷	مطلبہ نہیں ہوا
۶۵	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۱۱	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۳۳	۷	مطلبہ نہیں ہوا	۱۳۳	۷	مطلبہ نہیں ہوا

نمبر	مقام	رقم	کیسیت	نمبر	مقام	رقم	کیفیت
۱۵۲	کے	۱۵۹	پہلے مطالبہ نہیں ہوا	۱۵۹	پہلے	۱۵۹	۳۳۵ سہریہ عذر کر رہے ہیں کہ تمہارا قرضدار رہتا ہے
۱۵۳	لے	۱۶۰	۲۱ احوال مطالبہ نہیں ہوا	۱۶۰	پہلے	۱۶۰	آپ پوچھیں گے کہ ارم میں شاید اسوجہ سے موافقہ دینا کا حق نہیں رکھتے
۱۵۴	لے	۱۶۱	۲۱	۱۶۱	پہلے	۱۶۱	جواب خط نہیں دیتے
۱۵۵	لے	۱۶۲	۲۱	۱۶۲	پہلے	۱۶۲	۲۱
۱۵۶	ریاست	۱۶۳	۲۱	۱۶۳	پہلے	۱۶۳	۲۱
۱۵۷	حیدر آباد	۱۶۴	۲۱	۱۶۴	پہلے	۱۶۴	۲۱
۱۵۸	نہیں	۱۶۵	۲۱	۱۶۵	پہلے	۱۶۵	۲۱

بہم ہضم و تکوین اور اپنی برادران اسلام خطوں سے انتاج سنت سید الانام کی خدمت میں ملے ہیں کہ وہ حسیات
 رہی و ہمدردی قومی کو کام میں لادیں۔ اور ہر ایک قومی یا مذہبی کام میں خصوصاً جس کا بیڑا اٹھا چکے ہوں خدمت
 ناعت کر رہے ہیں۔ اسی اصول پر اپنے دیرینہ خادمہ ہی (شاہد) کی خدمات دیرینہ کی قدر شناسی کیا کریں۔
 اور اگر وہ اب اسکو خادم دین نہیں سمجھتے یا اسکی خدمات میں قصور دیکھتے ہیں تو اسکو اس خدمت سے علیحدہ کر دین میں
 متغای ہی لیں۔ خادمہ سرکار ملتے رہنا اور عوض خدمت ندینا کریں کہ کام نہیں۔

مضمون عکس ترقی معکوس کی حصہ اول مسجحات پکیر اے اہل بیت کا اتفاق
 مصنف کے حصہ اول المسجحات (عدم تاویل) صفات باری جل مجدہ پر اکابر اہل بیت ہندستان پنجاب اتفاق رہے
 ہر فرمایا ہو۔ اور مشاہدات (آیات قرب و معیت) میں عدم تاویل کا حق اور مذہب سلف ہوا تسلیم کر لیا ہے۔

نح العربیہ العجمیہ شیخ الکمل حضرت مولانا سید محمد زجر من صاحب دہلوی مدظلہ دستخط خاص سرب رقم در ملتے ہیں
 بریضما و تحقیق و تنقیح مشاہدات جاشتات است و دعویٰ جمیع جہات۔ و در ہر حال تقدیر میں و متاخرین انجمنیں جامعیت
 موجودہ یا قہ نمیشود۔ جزاک اللہ خیر و بارک اللہ فی ہر ملک و وجاہ مولانا شاہ عبدالغفر علیہ الرحمۃ آیتہ کریمہ بکشف
 من ساق بطریق مختصر بطریق بدیع و دقیق بلین کہ اکثر کتب پیشینیان ازین طرز بیانی معرا اندکار فرما شدہ اند و افعلک بنظر کی
 آمدہ باشد۔ باقی خیریت است نہ یادہ السلام خیر الحق۔

بہی اور اکابر اہل بیت سے جیسو سیالکوٹ۔ و عہدہ نگاہی کی تحریرات کو نشر و گنجائش آئندہ پرچہ میں درج کیا جاوگا

تقریباً عکس ترقی معکوس نتیجہ بحث فضیلت جزئی مرتضیٰ

آپ نے بیان کی ہیں الذبحہ چند احادیث اشاعت السنہ نمبر ۴ جلد ۴ میں منقول ہو چکی ہیں ان احادیث سے آفتاب خیر و زکی طرح ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مرتضیٰ میں بھی فضائل پائے جاتے ہیں جو جناب شیخین میں نہیں ہیں و نظر ہر آن حضرت، مرتضیٰ پر جناب شیخین کو کلی فضیلت نہیں ہے۔ یہ بات جناب مدوح بہ تخریج صحیحی فرما چکے ہیں چنانچہ اپنے رسالہ اعتقاد صحیح میں فضیلت بترتیب خلافت کے بیان میں فرماتے ہیں :

اتحضر صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام لوگوں سے افضل ابو بکر میں پھر حضرت عمر ابو بکر افضل الناس بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم عمر (۱) یعنی الا فضلیۃ من جمیع الوجہ حتی لعم الشیخاعۃ والقوۃ والعلم واما لہما بل ہی جمعنی عظم نفعہ فی الاسلام (اعتقاد صحیح شاہ ولی اللہ ص ۵۷)

حضرت مرتضیٰ سے افضل ٹھہریں بلکہ ہماری مراد اس افضل کہنے سے یہ ہے کہ اسلام کو نفع پہنچانے میں شیخین مرتضیٰ سے افضل ہیں :

اس کلام جناب مدوح کی شرح میں جناب نواب صاحب بھوپال دام فیضم اپنے رسالہ اعتقاد صحیح شرح اعتقاد صحیح میں فرماتے ہیں کہ جناب شیخین سے اور بل ہی جمعنی عظم نفعہ فی الاسلام صحابہ کی نسبت اسلام کو بہت نفع پہنچا

وہونی ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما
اکثر مافی خیر بہما فقدیم علی الشیخین
مطلقاً خلاف ما علیہ الجمهور
(انتقاد و ترجیح شرح اعتقاد صحیح ص ۵۵)

ہے۔ حضرت مرتضیٰ کو جناب شیخین سے
من کل الوجہ افضل کہنا جمهور کے خلاف
ہے۔ جس سے صاف مفہوم ہوتا ہے
کہ آپ کے نزدیک بھی جناب شیخین کو

حضرت علی مرتضیٰ پر اکثرے فضیلت ہے نہ کلی اور حضرت مرتضیٰ کی کلی فضیلت
کو آپ خلاف مذہب جمهور سمجھتی ہیں نہ جزئی فضیلت کو

اور جناب شاہ صاحب موضح نے کتاب تفہیمات الہیۃ میں فرمایا ہے کہ میں نے
آن حضرت سے روحانی (عالم کشف میں)

سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سوالاً روحانیاً عن سرفضل الشیخین
علی علی رضی اللہ عنہ مع انہ اشرفہم
نسباً واقضاهم حکماً واشجعہم جنائاً
والصوفیاء ولہم عن الخرم فیسبون
الیہ ففاحت قلبی منہ صلۃ اللہ علیہ وسلم
ان لہ صلی اللہ علیہ وسلم وجہان
وجہاً ظاہراً والی اقامۃ العدل
فی الناس والی نفہم وارشادہم الی
ظاہر الشرع وہما بمنزلۃ الجوارح لہ
فی ذلک۔ والوجہ الباطن الی مرتب
الفناء والبقاء وعلومہ المرویہ کلہا
انما تلعب من الوجہ الظاہر
(تفہیمات الصیہ حضرت شاہ ولی اللہ)

سوال کیا کہ شیخین کو جناب مرتضیٰ سے
افضل کیون تسلیم کیا جاتا ہے باوجودیکہ
حضرت مرتضیٰ نسب میں ان سے اشرف
میں فصل خصومات سے ان سے بڑھ کر
دل کے ان سے زیادہ بہادر اور صوفیہ
سب کے سب انہی کی طرف منسوب ہیں
اس کے جواب میں مجھے آنحضرت کی طرف
سے یہ فیضان ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے منہ مبارک دو ہیں۔ ایک
ظاہری دوسرا باطنی ظاہری منہ کو
لوگوں میں محل قائم کرنے اور ظاہری شریعت
کی طرف ان کو ہدایت کرنے کی طرف توجہ
ہے اس منہ کا کام دینے میں شیخین آنحضرت

کے دست و پا ہیں۔ اور آپ کے باطنی منہ کو تعلیم مراتب فنا و بقا کی طرف توجہ ہے۔
 پر جو علوم آنحضرت سے بطور روایت پہنچے ہیں وہ سب کے سب اسی ظاہری منہ
 سے جوش زن ہیں یعنی ان علوم کی اشاعت و ترویج کے سبب اور اس وصف
 میں شیخین کو علی مرتضیٰ پر فضیلت ہے نہ من کل الوجہ۔

ایسا ہی جناب کے ولدار شد حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز سوالات
 عشرہ شاہ بخارا کے جواب میں فرماتے ہیں ”جواب سوال ثالثاً تم کہ تفصیل
 بر حضرت مرتضیٰ علی کرم اللہ وجہ من کل الوجہ نیست بلکہ علمائے محققین فرماتے
 کہ تفصیل اہل شیخین علی الآخر من جمیع الوجہ محال است چہ تفصیل حضرت
 علی مرتضیٰ رضی اللہ در جہاد سیف و سنان و فن قضا و کثرت روایت حدیث
 و اشمیت و حقینہ لایسماز و حیت بتول بر حضرت صدیق اکبر قطعی است ہیچین تفصیل
 آئیناب در قدم اسلام و اول من صلے بودن بر حضرت فاروق رضی اللہ تعالیٰ
 عنہ نیز قطعی است بلکہ مراد از تفصیل شیخین بر جناب مرتضیٰ نیست مگر تشبیہ بہ نبی
 من حیث سیاست الامامہ و حفظ الدین و سد باب الفتنة و ترویج الاحکام الشرعیہ و
 اشاعت الاسلام فی البلدان و اقامۃ الحدود و التعزیرات و ہیچین مقاصد علمائے
 کبرے و لہذا تقدیم شیخین درین امر مجمع علیہ صحابہ بود بلکہ در صواعق محرقة و دیگر
 کتب حدیث معتبرہ مذکور است کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم فرمودند
 بسألت ان یقد مک یا علی و مالی الا تقدیم الی بکر۔“

ایسا ہی جناب نے اپنے بعض اور فتاویٰ میں فرمایا ہے جو اشاعت السنہ نمبر ۱۱ جلد ۱
 میں صفحہ ۱۳۱ منقول ہو چکا ہے۔

ایسا ہی جناب کے ابن الامین مولانا محمد اسماعیل شہید نے کتاب صراط المستقیم
 میں فرمایا ہے ”اگرچہ یہ دعوات رخصہ کہ در قلوب عوام اہل سنت راہ یافتہ و مفت

سلف در عقیدہ تفصیل است پس طالب حق را کہ متبع سنت و متفراز بدعت باشد باید کہ از
 حصیم قلب خود اعتقاد نماید کہ چار یار کبار رضی اللہ عنہم بہترین بنی آدم بعد انبیاء علیہم الصلوٰۃ
 والسلام اند و تفصیل ایشان با ہم موافق ترتیب خلافت است چنانکہ عقیدہ اہل سنت بہت
 مرد و مسلمان را باید کہ بہین ترتیب معتقدان فصیلت باشد و تقیث و وجہ تفصیل نمایان
 وجہ تمیز از واجبات دین بلکہ از مستحبات بہ نیست خصوصاً عوام مؤمنین را در حد
 این تنقیہ و تقیث اقادن بہ خردی و نادانی محض است ولیکن بہت شہرت این بحث
 در عوام و خواص این زمانہ و افراط و تفریط ایناے روزگار دین عقیدہ نوشتہ می آید کہ جناب
 حضرت شیخین رضی اللہ عنہما را قطع نظر خلافت در بار گاہ الہی و جاہتہ است پس عظیم و قریب
 است نہایت لطیف و تقدم در خلافت علا و ویرا نسبت و حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 را قطع نظر خلافت آن قدر جاہ قرب نیست کہ مقدم بر حضرت مرتضیٰ علی رضی اللہ عنہ شود
 بلکہ حضرت مرتضیٰ را باعتبار وجاہت و قرب تقدم بر حضرت عثمان است فاما تقدم خلافت باشد
 نبویہ باعث است کہ در تراجم اہل مناصب و مراتب و وقت ظہور عنایات باہرہ الیہ حضرت
 عثمان رضی اللہ عنہ پیشتر از حضرت علی باشند گوایشا از جاہ و قرب زائدہ بود مثل آنکہ
 در پوشانیدن خلعتا صاحب منصب تقدم را تقدم بر صاحب منصب متاخر خواهند
 اگرچہ صاحب منصب متاخر را جاہ و قریبہ و ارتضایا از صاحب منصب مقدم باشد و حضرت
 مرتضیٰ رضی اللہ عنہ را یک نوع تفصیل بر حضرت شیخین ہم ثابت است و آن تفصیل بہت کثرت
 اتباع ایشان و وساطت مقامات ولایت بل سائر خدمات است مثل قطیبت و غوثیت و
 وغیرہ ہمہ از جور کرامت ہر حضرت مرتضیٰ تا از انفراد و دنیا بہم بواسطہ ایشان است * *
 * * و اکثر سلاسل اہل ولایت ہم نسبت بہ جناب مرتضیٰ است پس روز ستیز بسبب
 کثرت اتباع کہ اکثریہ در انہا صاحب شہانہاے بلند و مراتب ارجمند خواهند بود و موب و مرقضی
 بآن اہمیت و جلال نمزدہ خواہد شد کہ تماشا نمایان آفتام و نظارگیان آنرا مجمع بے نظیر را جمیع

تعجب بسیار خواہد گشت و ظہور پہن مقام بر بعض متصوفان و خفاے مقام شیخین عیث
 آن گردیدہ کہ در تفصیل جناب شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما نزد کہ ہم رسانیدہ از عقیدہ
 راسخیہ اہل سنت متزلزل شدہ اند و اگر نہ فی الحقیقت شائیکہ جناب شیخین رضی اللہ
 تعالیٰ عنہما را بسبب انتظام خلافت بلکہ قطع نظر از ان ثابت است با این اہستہ جلال
 نسبت فضیلت و مساوات ندارد بلکہ شان آن ہر دو بر گردیدہ جمیع اتباع انبیاء علیہم
 الصلوٰات والتسلیمات قطع نظر از خلافت بسبب شرح صدر و وسعت حوصلہ و تلقی اعتدال
 در ہر باب از اخلاق و تدبیر منزلی و مدنی و سیاست ملک و ملت کہ آنرا بہ تشبیہ بالانبیاء
 تعبیر توان کرد پس بلند بہ نسبت آن اہستہ و جلال مذکور است

ان حضرات ثلثہ (حضرت شاہ ولی اللہ شاہ عبدالعزیز و مولانا محمد اسماعیل صاحب
 شہید) کی کلام میں جو جزئی یا اکثری ہونا فضیلت شیخین کا پایا جاتا ہے یہ صرف انہی
 حضرات کا استنباط واجتہاد نہیں ہے ان حضرات سے پہلے علمائے صحابہ و تابعین اور
 ان کی اتباع متقدمین و متاخرین فقہاء و محدثین اہل سنت مسلم السنت کا یہی یہی
 اعتقاد تھا۔ انہوں نے یہی اس فضیلت کو جزئی سمجھا ہے کلی قرار نہیں دیا۔ ان میں
 متقدمین نے تو اس فضیلت کو ایسے الفاظ سے بیان کیا ہے جن سے فضیلت کا جزئی
 (نہ کلی) ہونا ثابت و مفہوم ہوتا ہے اور متاخرین نے ان حضرات ثلثہ کی طرح اس فضیلت
 کو بعض اوصاف سے مخصوص کر دیا ہے۔ اور بعض اوصاف میں حضرت مرتضیٰ کا
 شیخین سے افضل ہونا صاف تسلیم کر لیا جس کا گویا منطوق یہ ہے کہ فضیلت شیخین جزئی
 یا اکثری ہے کلی نہیں ہے۔ اس مقام میں چند آثار و اقوال علمائے کبار نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) امام ابو عمر و ابن عبد البر نے جن کی امامت و استقامت مسلم علماء اعصاب

و ابن عبد البر کہ از مشاہیر علمائے حدیث است
 و راسخہ اب ذکر سیکند کہ سلف اختلاف
 کتاب استیعاب میں فرمایا ہے چنانچہ شیخ
 عبدالحق دہلوی نے کتاب تکمیل الایمان

میں اور اس وقت کی متخاصمین نے اپنے اپنے
رسائل میں ان سے نقل کیا ہے کہ سلف
کا حضرت ابوبکر و حضرت علی کی باہمی تفصیل
میں اختلاف ہے اور فرمایا کہ سلمان (فارسی)

ابوذر (غفاری) مقداد بن (عمر و کندی)
خباب (بن الارت) جابر۔ ابوسعید خدری
زید بن ارقم (صحابہ) سے مروی ہے کہ سب سے
اول ایمان لائے حضرت مرتضیٰ ہیں پر
وہ بخوف ابوطالب اپنے ایمان کو چھپاتے
ہے یہ لوگ حضرت مرتضیٰ و رسول سے افضل سمجھتے تھے۔

کہ وہ اندر و تفصیل ابوبکر و علی و سید کو یہ مروی
از سلمان و ابوذر و مقداد و خباب و جابر
و ابوسعید خدری و زید بن ارقم فہست کہ
علی مرتضیٰ اول کسے است کہ ایمان آورد۔
و گفته کہ این جماعت علی را تفصیل میدهند
برہر کہ غیر اوست (تکمیل الایمان صفحہ ۴۰)
روی عن سلمان و ابی ذر و المقداد و
خباب و جابر و ابی سعید و زید بن
ارقم ان علی بن ابیطالب اول من اٰلم
و فضلہ بکلاء علی غیرہ۔ (استیعاب)

ان اکابر نے سبقت اسلام حضرت مرتضیٰ کو ذکر فرما کر ان کو سب صحابہ سے افضل کہا ہے تو اس
پر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وہ اس وصف میں جناب شیخین خصوصاً حضرت فاروق کو حضرت
مرتضیٰ سے افضل نہ سمجھتے اور فضیلت شیخین کو وہ کلی نہ سمجھتے جزئی یا اکثری خیال کرتے۔
اس محل اور اس معنی کہ یہ کلام اکابر مذکورین مخالف جمہور نہوا کیونکہ اس کلام میں شیخین
کی جزئی یا اکثری فضیلت کا جسکے جمہور قائل ہیں انکار نہیں پایا جاتا لہذا اس کلام کو شاذ و
مخالف جمہور کہنا (چنانچہ بعض علماء شیخ عبدالحق نے بعد نقل کلام مذکور نقل کیا ہے) صحیح نہوگا
یہ جواب دعوے شذوذ و مخالفت کا شیخ عبدالحق نے خود دیا ہے چنانچہ اصل کلام جناب اس
جواب کا متقن عنقریب منقول ہوگا۔

فرق سنکری سے ایک نوجوان نے اس نقل استیعاب کو جواب میں دو باتیں کہی ہیں
ایک یہ کہ اقوال صحابہ جو اس نقل میں منقول ہیں جب تک ان کی سند صحابہ تک پہنچیں
تک کے لائق نہیں۔

دوسرے یہ کہ ان اقوال کا نقل ابن عبد البر شیعہ ہے اس وجہ سے ہی وہ اقوال لائق اعتما
نہیں اسکی تائید میں اس نوجوان نے کہا ہے کہ شیخ ابن تیمیہ نے ان کو بھی منہاج السنہ
میں اہل تشیع میں سونگنا ہی چنانچہ حدیث اکل طیر میں فرماتے ہیں۔ و لکن تشیعہ و
تشیع امانہ من اهل العلم بالحدیث کالنسائی وابن عبد البر و امثالہما لا یبلغ الی
تفضیلہ علی ابی بکر و عمر فلا یعرف فی علماء الحدیث من یفضلہ علیہما بل غایۃ
التشیع منہم ان یفضلہ علی عثمانؓ پھر اس کا ترجمہ اس فصیح عبارت سے کیا ہے
لیکن تشیع اس کا اور تشیع مثل اسکی کا اہل علم سے ساتھ حدیث کے مثل نسائی اور ابن
عبدالبر اور مثل ان دونوں کی نہیں پہنچتا ہے طرف تفضیل علی کی ابو بکر و عمر پر پس نہیں
جانا جاتا علمائے حدیث سے وہ شخص جو تفضیل دیوے علی کو ان دونوں پر غایت شیعہ ہونے
انکے کا یہ ہے کہ تفضیل دیوین اسکو عثمانؓ پڑا اور اس سے پہلے بحواب دوسری نقل استیعاب
کے جو ہمارے شواہد میں دوسرے نمبر پر عنقریب آتی ہے کہا ہے کہ شیعہ وغیرہ اہل بدعت
کی وہ روایت جو ان کی بدعت کی تائید کرے مقبول نہیں اور اس پر شیخ نجمہ وغیرہ کتب
اصول کا حوالہ دیا ہے *

اس نوجوان کی پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ یہ بات مسلم ہے کہ بلا سند اقوال مقام
استدلال میں بالاستقلال پیش کرنیکے لائق نہیں ہوتے و لیکن یہ مسلم نہیں ہے اور نہ
اس پر کسی دلیل کی شہادت پائی جاتی ہے کہ وہ اقوال اصل دلائل کے متابعات
شواہد میں ہی پیش کرنیکے لائق نہیں یا وہ ان اقوال کے مقابلے میں جو ان کی مثل بے
سند ہوں پیش نہیں کچھ جاسکتے اور ہم نے یا تمہارے مقابلہ میں مخالفین فریق مجوز نے
ان اقوال کو باب فضیلت میں عقیدہ حقہ کے ثبوت پر مستقل دلیل نہیں شہرایا اور معرض
استدلال میں پیش نہیں کیا بلکہ اس عقیدہ کو ثبوت پر ان آیات و احادیث کو جن سے خلفا
کی فضیلت جزئی ثابت ہوتی ہے اور کلی فضیلت کی نفی نکلتی ہے اصل دلائل شہرایا ہے

اور ان اقوال کو صرف ان دلائل کی تائید شہادت میں پیش کیا ہے اور تمہارے ان بے سند دعویٰ و اقوال کہ باب فضیلت میں جو فرق منکر کا عقیدہ ہے اس پر صحابہ و تابعین وغیرہ سہوں کا اجماع ہو چکا ہے اور زمانہ صحابہ سے لیکر اخیر زمانہ تک کے سبھی اہل علم اہل حدیث اہل سنت اسی اعتقاد پر چلے آئے ہیں، کے مقابلہ میں اور ان کی منع (عدم تسلیم) کی تائید میں ان اقوال بلا سند کو پیش کیا گیا ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ تمہارے یہ دعویٰ اجماع و اتفاق مسلم نہیں کیوں جائز نہیں کہ فلاں فلاں اصحاب وغیرہ سلف کے مخالف ہوں چنانچہ ابن عبد البر وغیرہ نے ان سے نقل کیا ہے۔ اب انصاف سے کہو کہ کیا ان اقوال سے باوجود ان کے بے سند ہونے کے یہ کام نہیں نکل سکتا کہ کیا وہ ہماری ان دلائل (کتاب و سنت) کی تائید میں پیش کر نیکی یہی لائق نہیں ہیں یا وہ تمہارے ان دعویٰ و اقوال بے سند کا مقابلہ اور ان کی منع کی تائید نہیں کر سکتے اور امام ابن عبد البر کی مشہور و معروف کتاب استیعاب تمہارے چند اوراق کے رسالہ عقائد (جنکو تم نے امام احمد بن حنبل کا رسالہ بنا کر کہا ہے اور تمہارے ایک ہنجیال جتھے تقلید شیخ میں مغلوب الحال نے چھپوا کر امام احمد بن حنبل کے نام سے شائع کیا ہے۔ یا تمہارے عقیدہ واسطیہ یا شرح عقائد سفاینی وغیرہ بالیقات و رسائل متاخرین جنہیں وہ تمہاری دعاوی و اقوال پاے جاتے ہیں) سے یہی گئی گزری ہے کہ وہ ان رسائل کے بے سند اقوال و دعاوی کا مقابلہ نہ کر سکے؟

اور یہ بھی انصاف سے کہو کہ جس قدر عبارتیں تم نے ان کتب و رسائل سے نقل کی ہیں (جنکا نمبر شمار) ایک ایک کو تین تین بنا کر تم نے سہ ہاتھ پہنچا یا ہے ان میں جس قدر اقوال علماء میں اور ایسے ہی اور اقوال و مذاہب علماء جو تمہارے متعدد جنگی رسالوں میں پائے جاتے ہیں وہ سب کے سب با سند ہیں یا وہ تم سے یا اسناد کئی جاسکتے ہیں۔ دعویٰ ہو تو ہم اس قسم کے بیسوں اقوال جنگی تم نے کوئی سند نہیں بتائی اور نہ اب بتا سکتے ہو بیشک

یہ دعویٰ نہ ہو کہ پھر تو نبویؐ اور اس کے بعد کے ائمہ کا حکم کو خود اقتزام نہیں اس سے دوسرے پر کرب انزام قائم کر سکتے ہو۔

اسکی دوسری بات جو با امام ابن عبد البر و نسائی جیسے مشاہیر ائمہ اہل سنت کو شیعہ مانا و بناؤا علیہ انکی مرویات کہ سابقہ ائمہ ہارثیہ زانیہ اپنا آپ کا اپنی مخالفانہ بی خارجی و منصب کہنا بناو اور اس باب میں قول شیخ ابن تیمیہ کو دست آور بنا کر پیش کرنا اس خطاب و نقاب میں ان کو اپنا شریک ٹھہرا ہے۔ کیا جب وہ تمہارے رسالہ میں شیخ ابن تیمیہ کا یہ قول ملاحظہ کریں شیخ ابن تیمیہ کو متعصب کہیں گے اور ابن عبد البر و نسائی جیسے ائمہ کو حق میں انکی کب سنی گے وہ تو صاف کہیں گے کہ ابن تیمیہ کا یہاں منصب کیا کہ وہ امام ابن عبد البر و نسائی جیسے ائمہ مقبول حلالی نہ بت کر سکے۔ یہ بات میں فرضی نہیں کہی بعض اہل سنت محبت تو تمہاری رسالہ میں ابن تیمیہ کا یہ قول دیکھا تو ان کو متعصب کہہ دیا۔ مزید یہ سوال کیا کہ کیا یہ ابن تیمیہ کا قہر ہے۔ نہیں ہے کہو گے تو میں انکا نام بھی بتا دوں گا بلکہ انکا لکھا ہوا سوال دکھا دوں گا۔ اور حق یہی ہے کہ صرف حضرت عثمان سے حضرت مرتضیٰ کو افضل سمجھنے پر شیعہ بنانا تعصب سی خالی نہیں یہ عقیدہ تو بعض ائمہ سلف اہل سنت صحابہ وغیرہ مجتہدین محدثین ہی رکھتے تھے جو بالاتفاق سنی کہلاتے تھے پھر اس عقیدہ کو سبب بعض محدثین کو شیعہ بنانا تعصب اور انصاف کی خونریزی نہیں تو کیا ہے۔ اب ان ائمہ کا ذکر سنو جو حضرت عثمان کو حضرت علی مرتضیٰ کو افضل سمجھتے۔ حضرت علی کو حضرت عثمان کو افضل جانتے یا ان دو نوکی باہمی تفضیل میں متوقف و تردد تھے۔ ومع ذلک وہ سنی امام کہلاتے۔

امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا ہے کہ اہل سنت کا اس پر اتفاق ہے کہ صحابہ میں رسول فضل

اس افضل ہوئے وہی جزئی اقلیت مراد ہے جسکا انبات ہو چکا اور پورا ہی کلی فضیلت کا کہنے کو ہی نہیں کیا۔

اس بات کو ناظرین یاد رکھیں اور جہان مجمل فضیلت کا ذکر آوے وہاں بھی مراد سمجھیں۔

واتفق اہل السنۃ علی ان افضلہم ابو بکر
ثم عمر ثم قال جمهورهم ثم عثمان ثم علی و
قال بعض اصل السنۃ من اہل الکوفۃ
ینقدم علی علی عثمان (شرح نووی ص ۲۷۲)
ابوبکر بن پہر عمر۔ انکے بعد جمہور علماء تو یہ کہتے ہیں
حضرت عثمان افضل ہیں پہر حضرت علی اور بعض
اہل سنت کوفی والے حضرت علی کو حضرت
عثمان سے مقدم سمجھتی

قسط ۱۲ فی شرح صحیح بخاری بیان ہے کہ بعض سلف کا یہ مذہب ہے کہ حضرت عثمان سے حضرت علی
وذهب بعض السلف الی تقدیم علی علی
عثمان ومن قال بدسفیان التوری لکن
قلیل انہ رجح وقال مالک فی المدونۃ وتبعہ
یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ لا یفضل
احدا علی الآخر (قسط ۱۲ فی ص ۵۷ ج ۴)
مقدم ہیں از تجملہ ایک سفیان ہیں لیکن
بعض لوگوں نے کہا ہے کہ انہوں نے اس
اعتقاد سے رجوع کر لیا تھا امام مالک نے مدونہ
میں کہا ہی اور انہی کا یحییٰ بن سعید قطان نے
اتباع کیا ہے کہ ان میں کسی ایک کو دوسری سے

افضل نہ کہا جاوی اور طرفہ یہ ہے کہ امام مالک اپنی اسی اعتقاد (عدم ترجیح کیے بر دیگرے) کو
مقتدایان سلف کا اعتقاد سمجھتی اور بر ملا یہ کہتے کہ ہماری نزدیک حضرت عمر کے بعد لوگوں کے
امام زید بن ثابت تھے ان کے بعد عبداللہ بن عمر کسی نے کہا حضرت علی و عثمان کی نسبت کیا
روی حمید بن الاسود عن مالک ابن
انس قال کان امام الناس عندنا بعد عمر
ابن الخطاب زید بن ثابت وکان امام الناس
بعدہ عندنا عبد اللہ بن عمر فقیل وعلی
ان دونہم سر کسی ایک کو دوسرے سے افضل
سمجھتا ہو یہ قول آپ کا امام ابن عبد البر نے
استیعاب میں نقل کیا ہے شیخ عبدالحق نے

یہ ہماری مقصود کہ مخالف نہیں ہمارا مقصود یہ نہیں کہ اس باب میں ان کا آخری قول یہی تھا ہمارا
مقصود صرف یہ ہے کہ کبھی کسی وقت میں تو ان کا یہ اعتقاد تھا تاہم انہوں نے اس اعتقاد کے سبب سے
نہیں کہا یا اس کے خلاف کا کوئی مدعی نہیں ہو سکتا اور یہ نہیں کہہ سکتا کہ جب ان کا یہ اعتقاد تھا۔
تب انکو شیعہ سمجھا جاتا ہے۔ علاوہ یہ کہ انکو رجوع میں یہی کلام ہی (دیکھو رسائل فریق محوڑ)

وعثمان فقال ما ادرکت احد ائمتنا
به بفضل احدهما علی الآخر (استعجاب) بین

آپ تمکیل الایمان میں فرماتے ہیں بلکہ جمہور اہل سنت برین ترتیب اندک مذکور شد
ومروی از امام مالک وغیرہ و از بعض اسلاف اہل سنت و جماعت توقف است میان
عثمان و علی مرفوض از امام مالک پرسیدند کہ فضل است بعد پیغمبر کیست گفت ابو بکر ثم عمر ثم عثمان
علی و عثمان راجع میگویی گفت از مقتدایان دین از انہا کہ من دریافتہ ام پہنچ یکے را نیا فتم کہ
تفضیل یکے بر دیگرے میکرد و مذہب امام الحرمین نیز توقف است میان این دو و
منقول از ابو بکر ابن خرمیہ تفضیل علی مرفوض است بر عثمان در جو اہر الاصول میگوید کہ
منقول از اہل کوفہ تقدیم علی است بر عثمان و سفیان ثوری بر ہمین قائل است و از
علمائے حدیث آنکہ تقدیم علی بر عثمان کردہ است محمد بن اسحاق بن خرمیہ است × × ×
و بیہقی در کتاب الاعتقاد میگوید کہ ابو ثور از شافعی روایت میکند کہ پہنچ یکے از صحابہ و تابعین در تفضیل
ابو بکر و عمر و تقدیم ایشان اختلاف نکردہ اگر اختلافی است در علی و عثمان است

ملا علی قاری حنفی سنی نے شرح فقہ اکبر میں یہ ترتیب حضرت علی و عثمان میں

و هذا الترتیب بین علی و عثمان هو ما علیہ
اکثر اہل السنۃ خلافا لما روی عن بعض اہل
الکوفۃ و البصرۃ من عکس التفضیل و در بعض
تفضیل علی علی عثمان و الصحیح ما علیہ

چنانچہ فریق منکر کے بعض رسائل میں شرح عقائد سفارینی
میں لکھتے ہیں۔ ان مالک اسئل ای الناس افضل بعد نبیہم فقال ابو بکر ثم عمر ثم
قال ادنی ذلک شک فقیل لہ و علی و عثمان
فقال ما ادرکت احد ائمتنا من اقتدی بہ بفضل احدهما
علی الآخر الخ
یہ یہی ہمارے مقصود کو مخالف نہیں جیسا کہ برخی سفیان ثوری مخالف تھامہ را مقصود یہ نہیں کہ

الذکر تواثر فی حقہ سابل علی عموم سنۃ
ورغور فرائدہ وانصافہ بالکمالات انحصار
جائزہ اہل ہذا عنوان مفہوم من سوق
حرمہ وازہا قیل فیہ بحمد من الرضی لکنہ
شرعیہ بلا مریۃ اذ اکثرہ فضائل علی نفی
اللہ تعالیٰ وکمالہ العلیہ وتواتر النقل
فیہ معنی بحت لایمکن الحد الکمالہ ولو
ان سالہ رضاء وکمال السنۃ لای یعد من اہل
الدرایۃ والدلیۃ سی اہل ذلک فایک و
نیل من والتجنب عن الحق الیقین
ولای یخفی ان نقلہ علی الشیخین مخالف
لہ من السنتہ والجماعۃ علی ما علیہ جمہور
اہل السلف وانما ذہب بعض الخلف
عن تفضیل علی علی عثمان رضی اللہ عنہما
منہم ابو الطیفیل من الصحابہ (تم حقہ کبر)

ہو اور اگر افضل ہو تو سے فضائل میں (جنکو
عقلاً فضائل شمار کرتے ہیں) کثرت مراد ہو تو پھر
توقف کی کوئی وجہ نہیں کلام صاحب شرح عقلاً
تمام ہوا اور اس افضل ہو تو سے جہین انہوں نے
سلف کا توقف بیان حضرت عثمان یا حضرت
علی کا ایک دوسری سے افضل ہونا مراد ہے
نہ چاروں یا کا ایک دوسرے سے افضل ہونا
جیسا کہ اس کتاب کو اکثر محشیون نے سمجھا ہو
ابک اور محشی کتاب شرح عقلاً نے کہا ہے کہ
فضائل میں کثرت مراد ہو تو پھر توقف کی کوئی
وجہ نہیں بلکہ حضرت علی مرتضیٰ کو حضرت عثمان
سے افضل کہنا واجب ہو کیونکہ ان کے مناقب
کی کثرت اور فضائل کا وفور اور کمالات سے
موصوف ہونا اور کرامات سے مخصوص ہونا
تواتر سے ثابت ہو ہی معنی اس فقرہ کے حسب

شرح عقلاً کہ سیاق کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس سے بعض لوگوں نے کہا ہے کہ صاحب شرح عقلاً
(علامہ تفسران) سے رضی کی بوائی ہو لیکن درحقیقت یہ بات افتراء ہی کیونکہ حضرت مرتضیٰ کے
فضائل و کمالات اس تواتر سے ثابت ہو چکے ہیں کہ اس میں کسی کے انکار کی گنجائش نہیں ہو
اور اگر ان فضائل کا ماننا رضی اور ترک سنت ہو تو اہل روایت و درایت (محشیین و فقہاء) سے

اس سے شاید خیالی مراد ہے چنانچہ حاشیہ خیالی کی عبارت منقولہ صفحہ سابق اس پر
گواہ ہے۔

کوئی سنی نہ رہیگا تم تعصب سے اور حق یقین چھوڑنے سے اپنے آپ کو بچاؤ کلام محشی تمام ہوا اور ظاہر ہے کہ جناب شیخین سے حضرت مرتضیٰ کو فضل کہنا نہ بہ اہل سنت کے جس پر سنی ہی مخالفت ہے ہاں بعض سلف حضرت علی کو حضرت عثمان سے افضل سمجھتی اور انجملہ صحابہ میں سے ابو الطفیل تھے اور مولانا شاہ عبد العزیز رحمہما بستان المحمدین میں بذیل ترجمہ حاکم صاحب تذکرہ فرماتے ہیں لیکن خطیب بغدادی در حال او نوشتہ است کان الحاکم ثقہ عیال الی التشیع و بعضی از علما گفتند کہ معنی تشیع او است کہ مائل بود و تفضیل حضرت علی حضرت عثمان ^(حاکم تھا بود کہ ہر وقت تشیع کرتا مائل تھا) کن و سبب جمع از اسلام بود ان تصریحات اسالین سنت سے (جن میں کسی سنی کی نزدیک کوئی شیعہ نہ تھی) ثابت ہوا کہ حضرت عثمان کو حضرت علی پر فضل نہ سمجھنا شیعہ کا کام نہیں اہل سنت کے بعض سلف صالحین صحابہ وغیرہ مجتہدین محدثین و جن میں امام ابو حنیفہ رحمہما دام مالک رحمہما داخل ہیں) اسی اعتقاد پر تھے بلکہ ایک جماعت سلف جن میں صحابہ سے ابو الطفیل ہیں اور ائمہ مجتہدین سفیان ثوری وغیرہ اور ائمہ محدثین سے ابو بکر بن خزیمہ وغیرہ حضرت علی مرتضیٰ کو حضرت عثمان سے افضل سمجھتی پھر ان اکابر کو باوجود اس اعتقاد کے اہل سنت کا امام ماننا شیعہ نہ کہنا اور بعض محدثین کو اسی اعتقاد کو سبب شیعہ بنادینا انصافی و تعصب نہیں تو کیا ہے خصوصاً ابن عبد البر جیسے امام مسلم الامامہ والاستقامتہ رئیس اہل سنت کو جن کا علم و امانت و دیانت و اتباع سنت مسلم ہو چکا ہے مولانا شاہ عبد العزیز نے بستان المحمدین میں انکے حق میں فرمایا ہے وحفظ و اتقان سرآمد اہل زمان خود شد علم او کثر از علم خطیب بیہقی وابن حزم نیست بلکہ بعض چیز ہائے زواریت نزد دیگران نیست و صدق و امانت و جن اعتقاد و اتباع سنت کہ اور انصیب بود کم کسے از علما را نصیب شدہ بود ان الفاظ کو ناظرین انصاف و توجہ سے دیکھیں

اصل نسخہ موجود ہے شجہ اکبر میں تو غلط ہے چنانچہ ہم نے وہی لفظ نقل کیا ہے و لیکن حقیقت

میں یہ غلطی کا تب ہے اگر یہ لفظ خلع ہوتا تو اس کے بعد ہم ابو الطفیل من الصحابہ پر گزرتے کہ

جائنا کیونکہ صحابہ سلف سے ہیں نہ خلف سے۔

یعنی کلمۃ (دیکھو ص ۱۰۹)

ایسا ہی نواب صاحب بھوپال نے استخفاف النبلاء کے حق میں کہا ہے اور علاوہ کیا انہوں نے یہ کلمات بھی ان کی وصف میں کہے ہیں اگر کبار علمائے مغرب است امام عصر بود و شیخ و اثر و ما يتعلق بہما۔ x قاضی ابو علی بن سکرہ گفتہ شیخ خود ابوالولید باجی راشنیدم میگفت در اندلس مثل و حدیث نبودہ وی حفظ اہل مغرب است و ابو علی غسانی گفتہ وی بسیر از علم ادب و حدیث فر گرفت در طلب علم مودب بود قوی داد و بارع شد بر رجال متقدمین اندلس اس بیان سے اس نوجوان کی دوسری بات بھی نقل استیعاب کے متعلق یہاں مثنوی ہو گئی جیسا کہ بیان سابق سے پہلی ہو چکی تھی اور نقل استیعاب کا (جو ہمارے شواہد کا پہلا نمبر ہے) بلا مزاحمت لائق استشہاد و اعتماد ہونا ثابت ہوا۔ اب ان شواہد سے نمبر دوم پیش کیا جاتا ہے۔

(۲) امام ابو عمرو بن عبد البر فی استیعاب میں یزید بن جریر حضرت فاروق اعظم علیہ السلام

ذکر عبد الرزاق عن معمر قال لو ان رجلاً قال عمر افضل من ابی بکر ما عنقته و کذا لک لو قال علی عندی افضل من ابی بکر و عمر لو اعنف اذا ذکر فضل الشیخین اجماعاً اثنی علیہما جہا ہما اہلہ فذکر ذلک کثیر فاعجبہ و اشتہا الاستیعاب تکمیل الایمان

سے نقل کیا ہے کہ معمر (امام) نے کہا ہے کہ اگر کوئی کہے کہ حضرت عمر ابوبکر سے افضل ہیں تو میں اس کو سزائے نکر ونگا اور اگر وہ کہے کہ میری نزدیک حضرت علی حضرت ابوبکر و عمر سے افضل ہیں تو یہی میں اس سے سختی نہ کرونگا اگر وہ شیخین (ابوبکر و عمر) کی فضیلت کا معترف ہو اور ان سے محبت رکھتا ہو اور ان اوصاف سے جنکے وہ مستحق ہیں (یعنی خلافت وغیرہ) انکا شائق ہو۔ عبد الرزاق نے کہا ہے کہ میں نے یہ قول معمر کا (امام) و کثیر کی پاس نقل کیا تو ان کو یہی یہ پہلا معلوم ہوا اور انہوں نے اس کو پسند کیا۔

اس قول میں جو جانبیں ہیں فضیلت تجویز کی گئی ہے تو اس میں اسی فضیلت جزئی کی طرف اشارہ ہے اور یہ جتنا مد نظر ہے کہ ان حضرات میں ہر ایک صاحب خاص تھا

اوصاف میں افہمیت رکھتے ہیں۔ چونکہ انہوں نے ایک کو دوسرے سے انہماک نہ کیا، نہ کسی کی فضیلت کسی جانب نہیں رہی نہ نالہ نہ بہر۔ ان کی توجہ فضیلت پر نہ تھی نہ عیاد و عزت اس کی۔ یہ قول ہی مذہب ہے، اور علمائے اہل سنت کے (جو شیخین کو حدیث مرفوعہ و مابعد اہل سنت کہتے ہیں) مخالف ہوا کیونکہ اس میں شیخین کی جزئی یا اکثری فضیلت سے انکار نہیں پایا جاتا صرف کھلی فضیلت سے انکار ہے جس کا مدعی کوئی سنی نظر نہیں آتا مگر افسوس اس فوجہ الہی فریق منکریہ میں اس نقل کا منہ بے جا مکتہ چینی کی ہوا اور اسکے مستند مانا امام عبد الرزاق شیخ صالح بن عبد صالح صحیح سنہ کی جناب میں کہ تا خانہ و بیہ باکانہ گفتگو کی ہوا اور اول کہا کہ جہلہ اس نقل میں جو عمر کا قول منقول ہوا اس کو امام ابو عمرو بن عبد البر نے خود ہی رد کیا ہے کیونکہ اس کو نقل کرنے کے بعد حضرت ابوبکر کا حضرت عمر سے بدلتا اسلام میں افضل ہے اور انہوں نے ثنائیہ کہا ہے کہ یہ نقل بتا عدہ محدثین تین وجہ سے لائق اعتبار نہیں ہے۔ اول اس کی روایت میں عبد الرزاق واقع ہے اور وہ رافضی ہے اور اس کی تائید میں بخاری میں عقیلی کی روایت نقل کی ہے کہ عبد الرزاق نے عمر فاروقؓ کی جناب میں تائید کی ہے۔ شیعہ و غیرہ سے نقل کیا ہے کہ شیعہ وغیرہ اہل بدعت کی وہ روایت جو ان کی بدعت کی تائید کے مقبول نہیں۔ وجہ دوم یہ کہ عبد الرزاق کا مضافہ اخیر عمرؓ خواب ہو گیا تھا وہ بدعت دوم یہ کہ یہ روایت عبد الرزاق کی حشر سے ہے اور سحر کی روایت میں عبد الرزاق سے خطا ہو جاتی ہے۔

اس نکتہ چینی کے پہلے حصے کا جواب امام ابن عبد البر کا حضرت ابوبکر کو حضرت عمر سے افضل کہنا قول عمر کا رد و جواب تب ہوتا جبکہ اس قول مع سے حضرت عمر کی فضیلت کا اثبات مراد ہوتا۔ اور حضرت ابوبکر کی جزئی فضیلت کی نفی۔ اور جس حالت میں اس قول مع سے ہر ایک صاحب کی جزئی فضیلت مراد ہو سکتی ہے جس سے دوسروں کی فضیلت

جزئی کی نفی نہیں نکلتی تو پھر حضرت ابو بکر کو سبقت اسلام میں افضل کہنا اس قول معراجی لاف اور اسکا جواب درگبیڈنکر ہو سکتا ہے۔

عزیز من ایسی عبارات اکابر کے معنی سمجھنا تو سیکھو پھر ان کی رد و تخطیہ کے درپے ہونا صرف ظاہری الفاظ سیلٹ کر رد و تخطیہ ائمہ دین کے درپے ہونا مناسب نہیں ہے اس رد و تخطیہ کے لئے بہت سا علم و فہم اور کتب میں نظر بکار ہے۔ یہاں پر زیادہ ناچختہ شود خائے ہذا ایک دو سال کے اوراق گردانی اس منصب کی لئے کافی نہیں ہیں۔

اس نکتہ چینی کے دوسرے حصے کا جواب۔ امام الامہ استاد امام احمد بن حنبل و امام اسحق و یحییٰ بن معین و استاد اساتذہ محدثین اہل السنہ و ائمہ الفہم صحیح ستہ وغیرہ امام عبد الرزاق محدث رافضی خارج از اہل سنت نہیں ہے ان میں تشیع ہے تو اسے قدر ہے کہ وہ حضرت عثمان سی حضرت مرتضیٰ کو افضل سمجھتے۔ جناب شیخین پر حضرت مرتضیٰ کو کلی فضیلت دینا۔ اور شیخین کے فضائل و مناقب و مراتب سی انکار کرنا ان کو سو سے ادبی سی یا ذکر ان کا کام نہ تھا اس کے برخلاف جو تم فی میزان ذہبی سی عقلی کی روایت نقل کی ہو کہ وہ جناب فاروق میں گستاخی کیا کرتے وہ قابل تسلیم نہیں ہے کیون جائز نہیں کہ یہ ان پر محض افتراء و کذب ہو چنانچہ اسی ذہبی کی دوسری کتاب (طبقات المحفوظات) میں

اس کذب و افتراء کا رجوع ذہبی کی طرف نہیں ہوتا بلکہ اس شخص کی طرف جس نے یہ بات کہی ہے اور ذہبی نے اس سی نقل کی ہو۔

اسپر کوئی متعجب ہو کر یہ نہ کہو کہ ذہبی کی میزان میں نقل و وجود کا ذیب کر کیا معنی اس لئے کہ ذہبی کی میزان یا اسماء الرجال و جمع و تعدیل میں اور محدثین کی تالیفات میں بخاری و مسلم کی طرح ایسی محفوظ نہیں کہ ان میں غلطی و خلاف واقع قول داخل ہی نہ ہو۔ ان کتب میں طب یا بس سبھی کچھ ہوتا ہی جیسا کہ مستبعد معلوم ہو وہ ان کتابوں میں ایک ہی شخص کے حتمی مختلف اقوال علماء جنہیں اس شخص کو کوئی امام بنانا ہو کوئی دجال و کذاب بنانا ہو ملاحظہ کریں ان اقوال کو دیکھ کر اس کو ضرور ماننا پڑے گا۔

وغیرہ تصانیف متقدمین و متاخرین سپر شاہد ہیں جن میں صاف تصریح ہے کہ وہ حضرت مرتضیٰ کو شیخین سے افضل سمجھتے اور یہ بلا کہتے کہ خود جناب مرتضیٰ فضائل شیخین اس قدر بتواتر مروی ہیں کہ وہ مجھو اس تفضیل سے روکتے ہیں پھر کہ یہ ممکن تھا کہ وہ جناب فاروق میں کوئی گستاخی کا لفظ بولتے۔

ملخص لطبات ذہبی میں ہے۔ عبدالرزاق۔ ہمام کے بیٹے جو نافع کا بیٹا تھا ان کا نام (کنیت)

ابوبکر حمیری ہے قبیلہ حمیر کے وہ مولے تھے صنعا کے رہنے والے صاحب تصانیف بڑے حافظ الحیث ان کو بہت لوگوں نے ثقہ کہا ہے اور انکی حدیث صحیح ستہ میں مروی و موجود ہے وہ شیعہ کہلاتے مگر وہ اس تشیع میں غالی نہ تھے ان کا تشیع صرف یہ تھا کہ وہ حضرت علیؑ سمجھتے رکھتے اور انکے مقابل سے بغض وہ علم کے مؤین تھے ان کے شیعہ ہونے کے عجائبات سے ایک یہ بات ہے کہ وہ کہتے بخدا میرے دل نے کبھی نہیں چاہا کہ میں حضرت مرتضیٰ کو حضرت ابوبکر

عبدالرزاق بن ہمام نافع واسمہ ابوبکر الحمیری مولاهم الصنعا فی صاحب التّصانیف المحافظ الکبیر وثقہ غیر واحد وحدیہ...
مخرج فی الصحاح وکان شیعياً وما کان یقول بل یحب علیاً ویخص مقالک وکان من اهل العام و من عجائب تشیعہ انہ کان یقول واللہ ما الشیخ صاحبی قط ان افضل علیاً علی ابی بکر الصدیق و عمر مات فی نصف شوال سنۃ احدى مئۃ و مائتین (ملخص لطبات ذہبی)

و عمر سے افضل سمجھوں وہ سلسلہ میں نصف شوال کو وصال رحمت حق ہوئے۔

بستان المحیثین میں ہے کنیت او ابوبکر ذمام و نسب او عبدالرزاق بن ہمام ابن نافع حمیری است بالولایہ ساکن صنعا است کہ دارالملک میں از عبید اللہ بن عمر عمرے روایت تبدیل وارد و از ابن جریج و از داعی و ثوری استفادہ بسیار نموده امام احمد بن حنبل و اسحاق بن ابی و یحییٰ بن معین ازوے استفادہ حدیث کردہ اند و از اجل تلامذہ معمر ست ماہفت سال در صحبت او بودہ است و لہذا در حفظ حدیث معمر مشہور و ممتاز است و روایت او در

صحاح ستہ واقع است و در وی بیچ عیب نیافتہ مگر آنکہ فی الجملہ تشیع داشت اما غالی نبود و باوصف
 این تشیع میگفت کہ بتفضیل امیر المومنین علی بر امیر المومنین ابوبکر و عمر نمی توانم کرد و دل من بآن یار
 یاری نمیدہد زیرا کہ از امیر المومنین علی آنقدر ستودہ تر شدہ کہ مرا برین ہر دو تفضیل ندیدہ کہ بسیرت
 انجاسید و کا تشیعی نیست کہ از فرمودہ امیر المومنین تجاوز کند و نصف شوال سال دو صد
 یازدہ وفات اوست و عمر طویل یافت ہشتاد و پنج سال زیست ہ

اور استحاف النبلا میں ہے کہ ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام بن نافع الصنعانی مولای حمیر ابو سعید
 سمعانی گفتہ ما رحل الناس الی احد بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما رحلوا الیہ
 یکے از اعلام خفاء است از عمر بن راشد اردی مولایم و از واعی و ابن جریج و سفیان ثمری
 و عبد اللہ بن عمر العری و غیر ہم روایت دارد و از وے آنکہ اسلام روایت دارند مثل سفیان
 بن عیینہ و ویران شیعہ اوست و احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین و اسحاق بن راہویہ و غیر ہم
 و در صحبت معہ ہفت سال گذرانید لہذا در حفظ احادیث مشہور و ممتاز است و روایت او در
 صحاح ستہ واقع و در وی بیچ عیب نیافتہ مگر آنکہ فی الجملہ تشیع داشت اما غالی نبود و باوصف
 آن میگفت کہ جرات بر تفضیل علی مرتضیٰ شیعین ابوبکر و عمر نمیتوانم کرد و دل من بآن یار یاری
 زیرا کہ از امیر المومنین کرم اللہ وجہہ تواتر شدہ کہ فرمود مرا برین ہر دو تفضیل ندیدہ و این قول
 یحییٰ یقین رسیدہ پس کا تشیعی نیست کہ از فرمودہ علی تجاوز کند ہشتاد و پنج سالہ بود کہ و نصف
 شوال سنہ احد سے عشرہ و یائتین درین بر حمت حق پیوست ۔

مولانا شاہ عبدالعزیز نے جوابات سوالات عشرہ شاہ بخار سے ہیں امام عبدالرزاق کے
 حق میں طعن تشیع کا ایک اور عجیب جواب دیا ہے ان کو تفضیلی (علی مرتضیٰ شیعین) سوا فضل
 سمجھنے والے تسلیم کر کے یہی ان کو سنی قرار دیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ تفضیلی دو قسم ہے ایک وجہ

بجہ ترجمہ جس قدر لوگ استفادہ کے لئے امام عبدالرزاق کے پاس سفر کر کے آئے ہیں اس

قدر کیے پاس بجز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں آئے ۔

حضرت مرتضیٰ کو جناب شیخین سے افضل سمجھ کر تسلیم مناقب و فضائل شیخین میں یہی کوتاہی نہیں کرتے اور انکے اتباع و محبت میں سرگرم و ثابت قدم ہیں اس قسم کے تفصیلی داخل اہل سنت ہیں۔ دوسرے وہ جو اس تفصیل کے ساتھ جناب شیخین سحر حسن عقیدت و محبت سے سروکار نہیں رکھتے اس قسم کے تفصیلی شیعہ و بعثتی ہیں آپ فرماتے ہیں

جواب سوال رابع: کہ تفصیلیہ و قسم انداول کا نیکہ حضرت علی مرتضیٰ را شرعیین تفصیل میدہند و در محبت شیخین و تعظیم آنها و مناقب و ملاحج آنها و اتباع و روش و طریقہ و تمسک باقوال و افعال آنها سرگرم و راسخ و قائم اندامند آنکہ اہل سنت باوجود تفصیل شیخین بر جناب مرتضیٰ علی رضی اللہ عنہ بوجہیکہ مذکور شد نسبت بجناب مرتضوی کمال رسوخ و محبت و طریقہ تمسک بقول و فعل آنجناب سرگرم و داین قسم تفصیلیہ داخل سنیاں اند لیکن در این مسئلہ خطا کردہ اند و خلاف ایشان را با جمہور اہل سنت از قبیل خلافاً شعیہ یا ماتریدہ یا بدفہمید امامت این قسم تفصیلیہ جائز است و نہائے از علمائے اہل سنت و صوفیہ انہا برین قسم و روش بودہ اند مثل عبدالرزاق محدث و سلمان فارسی و سنان بن ثابت و بعضی دیگر صحابہ و قسم دیگر از تفصیلیہ کسانے باشند کہ گویند ما را محبت مرتضیٰ علی رضی اللہ عنہ و اولاد و اتباع او و طریقہ انہا و تمسک باقوال و افعال انہا کافی است و شیخین صحابہ و دیگر را بد مذکوریم لیکن یا نہا سر و کار سے ہم نداریم نہ محبت و نہ عداوت نہ اتباع و نہ تمسک باقوال و افعال انہا و نہ اعراض و این قسم تفصیلیہ بلاشبہ مبتدع اند و حکم امامت ایشان حکم امامت مبتدع است و پیچکس از معتبران اہل سنت این قسم تفصیلی بہبودہ است یہ حصہ دوم ممتہ جینی اس نوجوان کی تبتون وجوہ کا جواب ہے جس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ بشہادت اثبات اہل سنت خصوصاً امام ذہبی جن کی نقل پر اس نوجوان کا اعتماد ہے امام عبدالرزاق رافضی نہیں ایک قسم کا سنی ہے یا اس اعتقاد کا شیعہ پسراں سنت کی

بنا یہ سنی تفصیلیہ بھی اسی نفیست جزئی جناب مرتضیٰ کو قائل ہو چکے تھام اہل سنت قائل ہیں شاید

یہ لوک جناب مرتضیٰ میں بہ نسبت حضرت شیخین اکثریت فضائل کے قائل ہوں۔

اکابر ائمہ سفیان ثوری امام مالک ابو حنیفہ وغیرہ تھے اور اس کا حفظ و ضبط بھی مسلم ہے خصوصاً روایات معمر بن کے وہ اس میں ممتاز ہے۔ اور خاص کر وجہ دوم و سوم کا جواب یہ ہے کہ ہم نے اس روایت عبد الرزاق کو اصل دلیل نہیں ٹھہرایا صرف اصل دلائل کے شواہد میں اس کو پیش کیا ہے۔ اور اصول حدیث میں ثابت ہو چکا ہے کہ شواہد و متابعات میں ضعیف الحفظ اور متغیر الحال راوی کی روایت بھی لیجا سکتی ہے۔ لہذا عبد الرزاق کا روایات معمر بن خصوصاً اخیر میں متغیر الحفظ ہونا تسلیم ہی کر لیں تو اسکی اس روایت کی تسلیم سے کوئی مانع نہیں ہے جبکہ فضیلت جزئی جناب شیخین و جناب مرتضیٰ جکا وہ اس روایت میں معمر بن اقل بہ صریح آیات قرآنیہ و صحیح احادیث نبویہ سے ثابت ہے تو اس میں اس کے ضعف و تغیر کا کیا دخل ضرر ہے شیخ امام ابو عمرو بن الصلاح کتاب علوم الحدیث کے نوع پانزدہم میں فرماتے ہیں کہ

قال الامام ابو عمرو بن الصلاح في النوع الخامس عشر من انواع علوم الحديث ثم اعلم انه قد يدخل في باب المتابعات والاستشهاد رواية من لا يحتج بحديث بل يكون معدودا في الضعفاء وفي كتاب البخاري ومسلم جماعة من الضعفاء ذكرهم في المتابعات والشواهد وليس كل ضعيف يصلح لذلك فلهذا يقول الدارقطني وغيره في الضعفاء فلان يعتبر به وفلان لا يعتبر به وقد تقدم التنبيه على نحوه وقال قبل ذلك في النوع الثاني ليس كل ضعيف في الحديث يزول بحجته من وجوب بل ذلك

متابعات و شواہد میں اس راوی کی حدیث بھی مکتور ہیں جبکہ یہ مستقل طور پر تسک کر سکیں اور وہ ضعیف شمار کیا جاتا ہو اس قسم کے راوی بخاری مسلم کی کتاب میں بہت ہیں جنکی حدیث وہ دونو متابعات و شواہد میں لاؤں تو اس امر کو بھی ہر ایک ضعیف راوی لائے ہیں ہوا اسی نظر سے دارقطنی وغیرہ نے کہا ہے کہ فلان راوی اعتباراً اور فلان نہیں ہے اسکو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور اس پہلے نوع دوم میں بھی ذکر کیا کہ ضعیف بھی نہیں ہوتا جسکوئی طریق اس حدیث کا مروی نہ ہو کر درود بلکہ ضعیف درجہ ہیں اور بعض اقسام کا ضعیف آیا ہو چکا ہو جسکوئی اس کا مروی نہ ہو کر درود یا ضعیف ہی ہو کر یا حفظ کی کمزوری یا وصف اسکے صدق و دیانت کے پیدا ہو

یتفاوت منہ ضعف یزیدہ ذالک بان یکون
ضعفہ ناشیاً من ضعف حفظہ راویہ مع کوفہ
من اهل الصدق والد یاتہ فادارینا ما
رواہ جاء من وجہ آخر عرفانہ مما قد حفظہ
ولم یختل فیہ ضبعہ وکذلک اذا کان ضعفہ
من حیث الارسال ذال بخود لک x x و
من ذلک ضعفہ لا یزول بخود لای لقوۃ
الضعف و تقاعد ہذا لجاہد عن جبرہ و
مقاومتہ کالضعف الذی ینشأ من کون الراوی
منہما بالکذب او کون الحدیث شاذاً
(علوم الحدیث ابن الصلاح)

جب ہم دیکھیں گے کہ ایسے راوی کی حدیث اور
طریق سی ہی آچکی ہے تو جان لیں گے کہ اس روایت
میں شخص نہیں ہو سکتا اور اس کے حافظہ میں
خلل نہیں پڑا ایسا ہی وہ ضعیف ہے جو حدیث
کو مرسل کرنے (صحابی) کا نام سنہی چھوڑ جانے
سے پیدا ہوا ہے دوسرے طریق سے دور ہو جاتا
ہے اور بعض اقسام کا ضعف حدیث ایسا ہوتا
جس کو کوئی طریق سے حدیث کا مروی ہونا دور
نہیں کر سکتا کیونکہ وہ ضعف سخت اور مضبوط
ہوتا ہے اور اس کو پورا کرنے والا (تعد و طرق)
کمزور ہے یہ وہ ضعیف ہے جو راوی کے متہم

بکذب ہونے یا حدیث کے شاذ ہونے سے پیدا ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ امام عبدالرزاق میں
اس نوجوان نے غلطی کا ضعف بیان کیا ہے نہ اس کے صدق و دیانت کا نقصان لہذا بشاۃ اللہ
اصول مسلمہ اس کی روایت متابعات و شواہد میں بالاتفاق مقبول ہے۔

اس بیان سے ثابت ہوا کہ ہمارے شواہد میں نمبر دوم (نقل دوم) استیعاب پر پہلی نکتہ
چینی اس نوجوان کی ایسی ہی فضول و بیجا ہے اور محض ناواقفی اور کوتاہ نظری سے ثابت ہے
جیسکہ نکتہ چینی نمبر اول تھی۔ شواہد آئندہ میں اس نے اس وقت تک کچھ قیل و قال
نہیں کی آئندہ اگر کچھ کریگا تو وہ غالباً اس قسم سے ہوگی کہ غلام روایت ہے سند ہے او فلاں
راوی شیعہ ہے اس کا جواب یہی ہماری طرف سے ہی کافی ہے جو ان نکتہ چینوں کا جواب دیا
گیا ہے کوئی نئی بات وہ کہیگا تو اس کا جواب اور دیا جائیگا انشاء اللہ تعالیٰ بالفعل بطور نصیحت
اتنا کہا جاتا ہے کہ ائمہ دین (جنکی تصانیف و روایات سے اہل سنت بلا تکیہ تسک کرتے چلے آتے

میں انکی جناب میں زبان طعن دراز نہ کرے ورنہ اسکا سلسلہ دوڑے تک پہنچے گا بخاری و مسلم ہی اسکو انکار کرنا پڑے گا اور اپنی اتباع کے لئے صحیح بخاری و صحیح مسلم کی جگہ کوئی اور دستور العمل جس میں اس قسم کو ملحون آئمہ کا دخل نہ ہوتا کرنا ہوگا۔

(۴۴) بعض محدثین و فقہا شرح قصیدہ امالیہ میں منقول ہے کہ خلفا کا افضل ہونا

اولاد پیغمبر کے سوا اور لوگوں کی نسبت ہے اس قول میں تصریح کی مثل تلویح ہے کہ خلفا کو کلی فضیلت نہیں نسب میں اولاد پیغمبر سے وہ افضل نہیں ہیں ۴۴ امام ابو سلمان خطابی نے بعض مشائخ نقل کیا ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ علی سے بہترین اور علی ابو بکر سے افضل ہیں اس قول میں یہی تصریح کی مثل تلویح ہے کہ ان میں ایک کو دوسری پر فضیلت کلی نہیں ہے جزئی فضیلت جس کی نظر سے ہر ایک کو دوسرے سے افضل کہہ سکتے ہیں ۴۵

(۴۵) امام تاج الدین سبکی نے طبقات کبرے میں مشائخ متاخرین سے نقل کیا ہے کہ وہ تینوں دونوں داماد پیغمبر علی و عثمان رضی اللہ عنہما کو زوجیت جگر پارہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فطری افضل سمجھتی۔

(۴۶) امام علم الدین عراقی سے کتاب خصائص میں امام سیوطی نے نقل کیا ہے کہ فاطمہ اور اس کا بیٹا ابوبکر بالاتفاق افضل انداز خلفاء و انامام مالک

اور وہ اندکہ افضل علی بصعہ

ولیکن بعضے از فقہا و محدثین در شرح قصیدہ امالیہ نقل کردہ اند کہ افضلیت خلفائے اربعہ شخصہ صر است بامداد اولاد پیغمبر خطا ہے از بعض مشائخ نقل میکند کہ گفتند ابو بکر خیر من علی و علی افضل من ابی بکر و امام تاج الدین سبکی کہ از اعظم علمائے شافعیہ است و طبقات کبر از مشائخ متاخرین نقل کردہ است کہ ایشان بفضلیت خندیکند از جهت ثبوت زوجیت باحضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم و شرح جلال الدین سیوطی در کتاب خصائص از امام علم الدین عراقی نقل کردہ است کہ فاطمہ وبرا ورا و ابراہیم بالاتفاق افضل انداز خلفاء و انامام مالک آورده اند کہ افضل علی بصعہ

کو اور دن پر کلی فضیلت نہیں ہے نسب میں اولاد
نبی ان سے افضل ہے۔

(۷) امام مالک سے منقول ہے وہ کہتے ہیں کہ میں آنحضرت
کے جگہ پارہ سے کسی کو افضل نہیں سمجھتا۔ یہ تفصیل

من النبی صلعم احداً فرمود من یکبار
از جگہ پارہ رسول اللہ تفصیل نہیں
این تفصیل نسبت دیگران باشد
(تکمیل الایمان صفحہ ۴۰)

(جو خلفا کو حاصل ہے) اور دن کی نسبت ہے

اس قول میں یہی معجزہ کی مثل تلویح ہے کہ جناب شیخین کو اور دن پر کلی فضیلت نہیں ہے
(۸) شیخ عبدالحق رحم نے ان اقوال کو تکمیل الایمان میں مقام معارضہ میں نقل کر کے انکا
جواب ایسا دیا ہے کہ وہ ہمارے شیخ ثلاثہ (حضرت شاہ ولی اللہ و شاہ عبدالعزیز و مولانا اسماعیل
شہید) کے بیان کا از سر تاپا موید ہے اور اسکے حین مطابق و موافق ہے۔ اس میں شیخ صاحب
نے صاف فرمادیا ہے کہ جناب شیخین کو بعض وجوہ کثرت ثواب نفع رسانی بحق اسلام وغیرہ بابت
نسبت فضیلت
ہے نہ من کل الوجوہ جس میں علم و نسب و شجاعت وغیرہ کمالات ذاتیہ ہی شامل ہوں۔ اقوال
مذکورہ کو نقل کر نیکی بعد آپ فرماتے ہیں "این ہمہ روایات ضریر مقصودند اردو منافیہ عمدہ عا یا بجا
چنانچہ تحریر کردہ آمد اثبات فضیلت بوجہ حاصل است و آن بہ مفضولیت بوجہ دیگر منافات
نہا رد و این فضائل کہ ذکر کردہ شد راجع بکثرت ثواب و نفع اہل اسلام نیست بلکہ بمنزلیہ شرف نسب
و کرامت جوہر ذات است چہ شک نیست کہ در اولاد پیغمبر عم اجزائے او نہ شرف و شائستگی
کہ در ذات شیخین نیست ہچکس را در پنجا مجال توقف و انکار نخواہد بود و با وجود آن ثواب شیخین
کثر و نفع در اسلام و اہل آن اعظم و اوفرست بانکہ از قول خطابی کہ از بعض مشایخ خود نقل کردہ
است نیک و نہ توان یافت کہ چہ مقصود دارد خیریت چیست و افضلیت یکدام است کہ گفتہ است
بو بکر خیر من علی و علی افضل من ابی بکر اگر مراد خیریت ابو بکر از وجہ است و افضلیت

گو اس کثرت ثواب میں اور دن کو کلام ہے چنانچہ عنقریب شیخ موافق وغیرہ سے منقول ہوگا

یعنی فضائل مرتفعہ علیہ السلام۔

۱۔ نمبر و ششم جنہیں مضموں کے تحت قی سکون تمام ہوا ہے چپ پر ہی میں عنقریب تقسیم ہوگا۔

علیٰ ازوجہ دیگر پس سخن بیرون از دائرہ خلاف و خارج از محل نزاع و اگر مراد از خیریت کثرت ثواب است و از افضلیت وجوہ دیگر مثل شرف ذات و کرامت نسب و امثال آن پس سناقا بمقصود ندارد و اگر غرض دیگر است بیان کنند تا معلوم شود کہ حقیقت حال چیست و اللہ اعلم۔ اور اس سے پہلے بصفحہ ۹۳ آپ کو فرمایا ہے مقام ثانی آنکہ فضیلت خلفا سے اربعہ برتر تہیہ خلافت ہے یعنی افضل اصحاب ابو بکر است ثم عمر ثم عثمان ثم علی و مراد از افضلیت اکثریت ثواب است عند اللہ و تحریرش چنانکہ علماء کردہ اند آنت کہ قول باطلان افضلیت است از غیر خود زیادت و رجحان آن فلا ترا طلب نسبت بآن غیر و این رجحان تو اند کہ مجموع وجوہ و جمیع صفات باشد یعنی در ہر صفتہ کہ تصور کند و موازنہ نمایند آن فلان راجح آید و کامل بود یا در مجموع صفات من حیث المجموع و این بہ آن جمع شود کہ در مفضول صفتی از صفات لمال شدہ کہ در فاضل نہ بود تو اند کہ آن رجحان از وجہ خاص معنی مخصوص باشد و محل خلاف درین سبکہ رجحان این وجہ خاص است یعنی کثرت ثواب عند اللہ نہ وجوہ دیگر مثل زیادت علم و شرف نسب و قوت ملکات نفسانیہ مثل شجاعت و شہامت و امثال آن از انچہ آنرا در عرف فضیلت خوانند و مخصوص جوہر نفس و لازم دے بود و این منافات ندارد بر رجحان آن غیر در احاد فضائل دیگر یا در مجموع فضائل من حیث المجموع و اسباب کثرت ثواب آثار و فضائل بود کہ منافع و نتائج آن بدین اسلام راجع و متعدی گردد مثل سبقت ایمان و زہد و در دین و تقویت اسلام و امداد مسلمانان و کثرت خیرات و ہدایت ناس و امثال آن میگویند کہ این صفات و رذات ابو بکر بیشتر است۔

اور لمعات شرح مشکوٰۃ میں اس حدیث کی شرح میں کہ حضرت ابو بکر سے حضرت عمرؓ

عن جابر قال قال عمر لا یبکر یا خیر الناس بعد رسول اللہ تو حضرت ابو بکر نے جواب میں یہ فرمایا کہ تم نے یہ کہا ہے تو میں نے ابی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ

سن جابر قال ابو بکر یا خیر الناس بعد رسول اللہ صلعم قال ابو بکر ما انا فان انت ذلک فقل سمعت رسول اللہ صلعم

بقول ما طلعت الشمس على رجل حذر
من عمر (مشکوٰۃ صفحہ ۵۵)

قال السمع عبد الحق في المعاني حجة
مختلفة منع دة فلا سافاة دين كل
منهما مع كون ابى بكر افضل من جهم
كأثر النواب۔

سنا ہوا ہے کہ عمرؓ کسی بہتر شخص پر آفتاب طلوع نہیں کیا
(یعنی زیر شعاع آفتاب کوئی ان سے افضل نہیں)
شیخ صاحب نے فرمایا ہے کہ بہتر ہونے کے
وجوہات جدا گانہ اور کئی ہو کر تھے ہیں لہذا
ان دونوں کے ایک دوسرے سے افضل ہونے
میں کچھ مخالفت نہیں (یعنی ایک کسی وجہ

سے افضل ہیں دوسری اور وجہ سے)۔ مہذا صدیق اکبر کثرت ثواب میں حضرت عمرؓ سے
افضل ہیں۔ اس قول میں شیخین کی باہمی فضیلت کے جزئی ہونے پر صاف تصریح
ہے۔

(۹) ملا علی قاری نے بھی اس حدیث کی شرح میں فرمایا ہے کہ حضرت عمرؓ کا سب سے افضل

ہونا ان کے ایام خلافت کے لوگوں کی نسبت ہے
یا ابو بکرؓ کے بعد اور صحابہ کی نسبت یا خاص
عدالت میں یا امور سیاست (ریاست) میں۔
یا اسی قسم کے اور اوصاف میں یہ اس لئے کہا
گیا ہے کہ یہ حدیث اور وہ احادیث جن میں

قولہ حیدر میں عمرؓ ہوا ما محمدی علی ایام
خلافتہ اومفید ببطل ابی بکرؓ والمراد فی
باب العدالة او بی طریقی السياسة ونحو
ذالك جمعا بین الالفاظ الواردة فی السنة
(مزقات شرح مشکوٰۃ)۔

صدیق اکبر وغیرہ کو افضل کہا گیا ہے باہم متفق ہو جائیں۔ اس قول میں یہی صاف تصریح
ہے کہ فضیلت صدیق اکبرؓ کلی نہیں ہے جزئی ہے بعض امور سیاست وغیرہ میں حضرت
عمرؓ کو اہم ترجیح ہو سکتی ہے۔

(۱۰) حضرت جنید بغدادی نے فرمایا ہے چنانچہ خواجہ محمد پارسا نے فصل الخطاب

میں ان سے نقل کیا ہے کہ حقائق و معارف
میں ہمارے پیشوا اور ان امور میں آنحضرت

قال الجنید صاحبنا فی هذا الامر اشار
الی ما تضمنه القلوب وادھی الی حقائقہ

اولہ بعد سبنا صلعم علی بن ابیطالبؑ دلائل
امروا عطی علماء الدین (فصل الخطاب)

(۱۱) شیخ محی الدین بن عربی نے فتوحات مکیہ میں فرمایا ہے کہ سب لوگوں سے زیادہ تر

واقرب الناس الی البہامی الی رسول اللہ صلعم
علی بن ابیطالب امام العالم و اسرار
الانبیاء اجمعین (فتوحات مکیہ)

آنحضرت کی جناب میں صاحب قرب ملی
بن ابیطالب ہیں جو جہان کے امام تھے اور۔
سب نبیوں کے ہیں۔

ان دونوں اقوال اکابر صوفیہ میں یہی تصریح کی مثل تلویح ہے کہ علوم لدنی و حقائق اسرار
میں علی مرتضیٰ سیّد جناب شیخین افضل نہ تھے بلکہ ان میں جناب مرتضیٰ ان پر فضیلت بہت
ایسا ہی اور صوفیائے کرام و اولیائے عظام نے فرمایا ہے جن کے اقوال کی تفصیل میں
بہت تطویل متصور ہے۔

(۱۲) امام احمد بن حنبل کا یہ قول کہ جو شخص شیخین سے علی مرتضیٰ کو فضیلت و امامت سب سے

خال الامام احمد بن فضل علیاً علی
ابی بکر و عمر و اقدمہ علیہما فی الفضیلة
والامامة دون النسب فهو رافضی مبتدع
(رسالہ نوجوان ص ۳۹)

یخرب نسباً افضل کہے وہ رافضی ہے جو شیخین
عقائد سفارینی سے فریق منکر نے نقل کیا ہے
اس میں یہی تصریح کی مثل تلویح ہے کہ نسب
میں مرتضیٰ سیّد شیخین افضل نہیں اس میں

جناب مرتضیٰ حضرت شیخین سے افضل ہیں جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ جناب شیخین کو
حضرت مرتضیٰ پر کبھی فضیلت نہیں۔

(۱۳) امام ابوسلیمان خطابی کا وہ قول جو ہم نے اشاعت السنہ نمبر ۴ جلد ۲ میں صفحہ ۱۴۱ نقل
کیا ہے اس میں یہی تصریح کی مثل تلویح ہے کہ جناب شیخین کو باقی سب صحابہ پر کبھی فضیلت
نہیں ان امور میں فضیلت ہے جو شاورت کے متعلق ہیں اور ابن عمرؓ کی کلام میں انہی
لوگوں پر ان کی فضیلت بیان ہوئی ہے جو اس وصف سے موصوف تھے نہ سبھی صحابہ پر۔

آپ فرماتے ہیں حضرت ابن عمر نے جو حضرت ابو بکر و عمر کو اور صحابہ سے افضل کہا ہے۔

انکے بعد سب کو یکساں ٹھہرایا ہے اس قول میں ان کی مراد بڑھے اور سن لوگ ہیں جس پر آنحضرت صلم بوقت غم و فکر مشورہ لیا کرتے اور اس وقت حضرت علی کم سن تھے (یعنی لائق مشورہ نہ تھے) لہذا اس کلام میں حضرت علی کی تحقیر تہہ مقصود نہیں اور نہ حضرت عثمان

قال الخطابی وجهه انه اراد المشيوخ وذوى الاسنان منهم الذين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر شاورهم وكان على في زمانه حديث السن ولم يرد ابن عمر الا ذراء بعلى ولا ما خبره عن الفضيلة بعد عثمان (کرمالی شرح بخاری)

کے بعد ان کے درجے کو ہٹانا مد نظر ہے۔“

ہر چند امام خطابی کا اصل مطلب و مقصود اس کلام سے اس اعتراض کا دفع کرنا قرار دین و تسلیم کر لین جو کرامانی نے اس کلام کو نقل کرنے سے پہلے بیان کیا ہے کہ ابن عمر نے خلفائے ثلاثہ کے بعد سب صحابہ کو یکساں ٹھہرایا ہے حالانکہ ان سب سے حضرت مرتضیٰ افضل ہیں“ ولیکن یہ مطلب امام خطابی نے ایسی الفاظ میں ادا کیا ہے جن میں صاف پایا جاتا ہے کہ اس قول ابن عمر میں سبھی اصحاب کی نسبت فضیلت خلفائے ثلاثہ کا بیان مقصود نہیں جن میں حضرت تھنوی بھی شامل ہوں بلکہ خاص کر ان بڑھے اور سن اصحاب کی نسبت (جن سے آنحضرت مشورہ لیا کرتے) بیان فضیلت مقصود ہے جس سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ یہ فضیلت کلی اور کل صحابہ پر نہیں۔ جزئی اور خاص امور مشاورت میں اور خاص کر ان صحابہ کی نسبت ہے جو آنحضرت صلم کے مشیر اور امور مشاورت و سیاست میں آپ کے وزیر و دبیر تھے۔“

نوجوان فریق منکر نے امام خطابی کے اس مطلب و الفاظ کو خود نہیں سمجھا پھر لٹا ہم پر یہ طعن کیا ہے کہ مولوی صاحب کو ابو سلمان خطابی کی عبارت سمجھنے میں تسامح واقع ہوا ہے“ عزیز من! کے آمدی و کے پیر شدی! ابھی کتب و عبارات کے الفاظ تو سیدھا کرو پھر فہم

مطلب کے معنی بنتا۔ اور فہم سابقین کی غلطی نکالنا تو ہنوز دینی و دواست کا مصداق ہے زیادہ کیا کہیں۔

ان اقوال سیزدہ گانہ سے ہمارے حضرات ثلاثہ (شاہ ولی اللہ و شاہ عبدالعزیز و مولانا اسماعیل شہید) کے کلام کی پوری تائید ہوئی اور یہ بات بخوبی ثابت ہو گئی کہ جو فضیلت چین کا جزئی (نہ کلی) ہونا ان حضرات نے بیان کیا ہے یہ صرف انہی حضرات کی تجویز نہیں۔ اکابر سلف صالحین صحابہ و تابعین اور ان کے خلفاء مجتہدین و محدثین اور ان کے اتباع متقدمین و متاخرین صوفیہ صافیہ یہی اسی فضیلت جرنی کے قائل ہیں اور ان کے منطوق یا مفہوم کلام سے اس فضیلت کا جزئی ہونا ثابت ہے۔

ان اکابر سلف و خلف کے علاوہ بہت سے اکابر صحابہ و تابعین وغیرہ آئمہ دین (اصدق اکبر۔ علی مرتضیٰ۔ ابو ہریرہ۔ عائشہ۔ امام حسن (صحابہ) شقیق۔ سعید ابن المسیب۔ ابوالاسود الدیلی۔ یحییٰ بن عمر۔ حکم بن عینیہ۔ حبیب بن ابی ثابت۔ سعید بن فیروز۔ منصور بن ستمر۔ سعید بن عمرو۔ سلمہ بن کہیل۔ سلیمان بن مہران۔ فضیل بن عیاض۔ عبید اللہ بن موسیٰ۔ ابو نعیم فضل بن دکن۔ خالد بن مخلد۔ علی بن المدینی۔ یعقوب بن اسحاق (تابعین وغیرہ) سے اسی مضمون کے اقوال جنہیں سبھی صحابہ کی باہمی فضیلت کا جزئی نہ کلی ہونا ثابت ہوتا ہے دواوین سنت مستدرک حاکم۔ سنن نسائی۔ جامع ترمذی۔ تصانیف ابی نعیم۔ تصانیف ابن خرمیہ۔ اصحابہ حافظ ابن حجر۔ استیعاب امام ابن عبدالبر وغیرہ میں منقول و موجود ہے، لیکن ان سب کی تفصیل کے لئے ایک دفتر طویل چاہئے۔ ہمارے اس مختصر بیان کو فریق منکر نے ناکافی سمجھا اور اس کا تہذیب انصاف کے ساتھ کافی جواب دیدیا تو آئندہ ہم ان اقوال و آثار کی پوری تفصیل کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ یا رباقی صحبت باقی۔

اس مختصر بیان اور اسکے تفصیل اقوال و نقول سے اتنا تو بخوبی ثابت ہو گیا کہ بد لالت کتاب و سنت (جس کا ایک حصہ ازالۃ الخفا اور اشاعت السنۃ (نمبر ۴ جلد ۲) میں منقول ہے) اور بشہادت اکابر سلف و خلف اہل سنت جس کے اقوال اس پرچہ میں موجود ہیں (یعنی (صحابہ سے) سلمان - حسان - ابو ذر - مقداد - جناب - جابر - ابوسعید - زید بن ارقم - وغیرہ) اور تابعین وغیرہ مجتہدین و محدثین سے (سمر - وکیع - امام مالک - امام احمد بن حنبل - امام عراقی - امام عبدالرزاق - امام ابن عبدالبر - امام خطاب - جعفی - شیخ محمد بن الدین عربی - شیخ عبدالرحمن دہلوی - ملا علی قاری - حضرت شاہ ولی اللہ شاہ عبدالغیر - مولانا محمد اسماعیل شہید - وغیرہم) جناب شیخین کو حضرت مرقضی پر بلکہ کسی صحابی کو دوسری پر کلی فضیلت نہیں۔ اس سنی مآثرین کو یقین ہو گا کہ امر دوم کہ متعلق ہمارا فیصلہ ایسا صحیح و قطعی ہے جس کا اپیل ناممکن ہے اور اس میں فریق منکر کے عذر و حیلہ کی گنجائش نہیں۔ اس فیصلہ و سباحۃ سے ہمارا وہ وعدہ یا دعویٰ بھی پورا ہوا جو اشاعت السنۃ نمبر ۴ جلد ۲ میں ہم نے کیا اور کہا تھا کہ فیضیت جزئی صرف میری تجویز نہیں ہے بلکہ اس پر پہلے اکابر اہل سنت سے بھی یہ تجویز صادر ہو چکی ہے ان کا نام میں تب بتاؤں گا جب اس تجویز پر کسی کو معترض پاؤں گا۔ اس وعدہ کے ایفا کو طالب (امید ہے) اس بیان کو کافی و قانع بنیے اور ہمارے اس دعویٰ کی نسبت گمان غلطی یا نفرد سے اب رجوع کریں گے۔ اور جس شخص نے اس دعویٰ کے مقابلہ میں کہا تھا کہ فیضیت جزئی سنی مآثرین کو نیک سلف میں کوئی قائل نہیں ہے۔ یہ تاویل جزئی کی بعض متاخرین نے نکالی ہے اس کے قول کو محض لاف و گزاف خیال کریں گے واللہ ولی التوفیق۔

فیصلہ امر سوم کی مخالفین سے بحث

امر سوم کے متعلق ہمارے فیصلے کا حاصل یہ ہے کہ فی الجملہ فیضیت شیخین قطعی ہے۔ اور کلی فیضیت قطعی کیا ہو گی ظنی ہی نہیں ہے۔ اور نہ کوئی سنی اس کا مدعی و قائل ہے۔ اور

اگر اس کا خفی ہونا کسی دلیل سے ثابت ہوا اور کوئی سنی اس کا قائل نہ لے آوے تو وہ اعتقاد سنیت کا مدار نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ باب اعتقاد دین لمن، و تقیید پر اعتقاد جائز نہیں۔ اس فیصلہ میں ہم نے تین دعویٰ کیے ہیں (۱) فی الواقعہ قطعاً ہے۔ (۲) کلی فضیلت منی طور پر ہی ثابت نہیں یہ جائز قضیت ہے۔ (۳) اس کا معنی نہیں۔ (۴) ہو تو باب اعتقاد میں اس پر اعتقاد جائز نہیں۔

ان دعاوی سے پہلے دعویٰ میں تم مخالفین کو ترجیح نہیں۔

دوسری دعویٰ پر دلیل یہ ہے کہ کتاب وسنت میں کوئی نص (قطعاً یا خفی) اس مضمون کی وارد نہیں ہے کہ جناب شیخین یا کسی اور صحابی کو دوسرے صحابہ پر کلی فضیلت ہے جس قدر مخصوص فضائل صحابہ میں قرآن وحدیث میں وارد ہیں ان میں جزئی فضیلت صحابہ کی پائی جاتی ہے ولس۔ اور اقوال ائمہ اہل سنت میں (جو کتب اہل سنت میں منقول ہیں) یہی کہیں دعویٰ کلیت فضیلت کا نام و نشان نہیں۔ یہ بات ناظرین کو کتب سنت اہل سنت کی طرف مراجعت کرنی سے یقیناً معلوم ہو سکتی ہے۔ جو لوگ اصل کتب حدیث کو نہ دیکھ سکیں وہ ازالۃ الخفاء اور اشاعۃ السنۃ نمبر ۲ جلد ۲ اور نمبر ۲ و ۳ جلد ۲ ملاحظہ کریں۔ اور نمبر ۲ میں عبارات معتبرات اہل سنت جو عنقریب منقول ہونگے۔ ملاحظہ میں لائیں۔ جن میں ان کو یقین ہوگا کہ کلیت فضیلت نہ لصوص کتاب وسنت سے ثابت ہے نہ کوئی سنی اس کا مدعی ہے۔ اس قسم کی دلیل کو فقہاء عدم وجدان دلیل اور عدم النقل سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور جو اس قسم کی دلیل سے نفی نکالی جاتی ہے اسکو نفی بالاصل و عدم اصلی کہتے ہیں جس پر بہت سی احکام شرعیہ عمدہ واعتقادیہ کی بنا قائم کر چکے ہیں۔ یہ

ہی کہ فریق سنکر حامی ادب اس فسادا حلاف کے بالی مبنی نے ہی کلیت کا دعویٰ

نہیں کیا۔ (دیکھو نوٹ ص ۷۷)

دیکھو محصول امام فخر الدین رازی۔ اور ہدایہ وغیرہ کتب حنفیہ۔

بات یہی کہ کتب فقہاء و اصولیین میں مصرح و مشجح ہے جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں اور فی الجملہ تائید اس کی عبارات آئندہ میں (جو یقینی ہونے فضیلت کے نفی میں محض مقرر مذکور ہوئی) موجود ہے۔

تیسرے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ ظن اور ظنی دلائل پر کوئی عمل میں اعتما د جائز اور شرعاً ثابت ہے، لیکن باب اعتقاد میں ظن و گھٹیا پر اعتما کرنے سے قرآن مانع ہی اور یہی قرار داد علماء اسلام ہے۔

قرآن مجید میں فرمایا ہے شتا ب شکر کہینے خدا چاہتا تو ہم شکر نہ کرتے اور نہ ہمارا سبقول الذین اشرکوا لو ساء اللہ ما اٹلنا ولا اباءونا ولا حرمنا من شئی کذلک کتب الذین من قبلہم حتی اذا قوا باساقل ہل عندکم من علم فخرجوا لانا ان تتبعون الا الضن وان اقم الا تخرجون (انعام ۱۸)

باب اور نہ ہم کسی چیز کو (اپنی طرف سے) حرام بناتے۔ ایسا ہی ان سے پہلے بنے جھٹلایا یہاں تک کہ ہمارا عذاب چکھ لیا تو ان سے کہہ دی تمہارے پاس (اس بیان پر) کوئی یقینی سند ہے جبکہ نکال سکو۔ تم تو ظن ہی کے

پیچھے لگتے اور اٹکل دوڑا رہی ہو۔

اور فرمایا ان میں بہت لوگ ظن ہی کے پیچھے لگتے ہیں اور ظن حق کا کام کچھ نہیں دیتا وما يتبع الا ظہم الا لہنا وان الظن لا یغنی عن الحق شیئاً ان اللہ علیم بما یفعلون (یونس ۴)

الہد جاتا ہے جو یہ کرتے ہیں۔

پہلی آیت کی تفسیر میں قاضی بیضاوی نے کہا ہے اس آیت میں ظن کی پیروی سے ممانعت پائی جاتی ہے۔ خصوصاً اعتقادی مسائل میں شاید یہ مانعت اس موقع پر ہو جہاں ظن کے مقابلہ میں کوئی یقینی امر ہو۔

فیہ دلیل علی المنع من اتباع الظن سبما فی الاصول ولعل ذلک حیث یعارضہ قاطع اذا لایۃ فیہ (بیضاوی ص ۲۳)

ہے۔

لفظ "شاید" قاضی بیضاوی نے اس خیال سے بولا ہے کہ الفاظ قرآن کے عموم کا اعتبار ہی نہ خاص مورد نزول کا۔ اور یہ امر بہت سی آیات و احادیث سے ثابت ہے۔ اور ایک موافق علماء اسلام کا زمانہ صحابہ سے عمل چلا آیا ہے۔ لہذا اس آیت میں ہر ایک ظنی امر کی اتباع سے باب اعتقاد میں ممانعت ہے۔ اسکو اس ظنی امر سے جس کے مقابلہ میں کوئی قطعی امر ہو، خاص کرنا صحیح نہیں ہے۔

اور بیضاوی نے دوسری آیت کی تفسیر میں کہا ہے اس آیت میں اس امر کی دلیل پائی جاتی ہے کہ باب اعتقاد میں یقین حاصل کرنا واجب ہے اس میں ظن و تقلید پر اعتقاد جائز نہیں خدا کا یہ فرمانا کہ خدا جاننا جو وہ کہہ کر تو میں اتباع ظن اور ترک دلیل پر عذاب سے ڈرنا ہے۔

ایسا ہی دوسری آیت کی تفسیر میں نواب صاحب بہوپال نے فتح البیان میں فرمایا کہ آپ فرماتے ہیں کہ خبی نے کہا ہے اس آیت میں اس بات کی دلیل پائی جاتی ہے کہ باب اعتقاد میں علم (یعنی یقین) حاصل کرنا واجب ہے اور ظن و تقلید کو کافی سمجھنا جائز نہیں۔ کیونکہ دین یقین ہی بتاتا ہے اور اسی یقین سے حق واضح ہوتا ہے اور ظن اس کے

فہ دلیل علی ان تحصیل العلم فی الاصول واجب والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز
ان الله عليهم بما يفعلون وعيد على اتباعهم للظن واعراضهم عن البرهان (بیضاوی) کے

قال الكرخي وفيه دليل على ان تحصیل العلم فی الاصول واجب والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز وقيل المراد بالاكثر الر وساء ثم اخبرنا الله سبحانه ان الظن لا يغني عن الحق شيئاً لان امر الدين انما يبنى عن العلم وينتج الحق من الباطل والظن لا يقوم مقام العلم ولا يدرك به الحق ولا يغني عن الحق في شئ

تلمیح میں ہے۔ ان العبرة بالعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان التمسك انما هو باللفظ وهو عام وخصوص السبب

تاکم مقام نہیں ہو سکتا۔ اور اس سے
حق معلوم نہیں ہوتا۔ وہ ظن کسی امر
میں حق کا کام نہیں دیتا خدا کا یہ فرمانا

من الاستیاء والجملة مستانفة لبیان شان
الظن وبطلانه ومن بمعنى عن والحق بمعنى
العلم (فتح البیان جلد ۲ ص ۲۵۵)

ظن کے باطل ہونے کے بیان کے لئے ہے اس میں حق سے علم مراد ہو۔

امام رازی نے فرمایا ہر مسئلہ اعتقادیہ یقینیہ میں ظن پر اعتماد جائز نہیں۔ امام سبکی نے

امام رازی کا یہ کلام تفسیر اتقان
میں نقل کر کے فرمایا ہے۔ تجویہ کلام
اس امام کا اسباب میں بس ہو۔

قال الامام الرازی والظن لا یعول علیہ فی
المسائل الاصولیة القطعیة وحسبک بهذا
الکلام من الامام (تفسیر اتقان ص ۲۵۵)

بحر العلوم کہنوی نے شرح مسلم الثبوت میں فرمایا ہے اعتقاد ظن سے حاصل نہیں

ہوتا ان اعمال میں ظن پر ہی عمل
جائز ہے۔

لان الاعتقاد لا یحصل مع الظن بخلاف
الاعمال۔ (شرح مسلم الثبوت)

علامہ تفتازانی نے تلویح میں فرمایا ہے اعتقادی مسائل کے دُکے راویوں کی حدیثوں

سے ثابت نہیں ہوتے۔ کیونکہ اعتقادات
کی بنیائیں پر ہوتی ہے۔

اذا الاعتقادات لا یثبت باخبار الاحادیث
لا یثبتھا علی یقین۔ (تلویح ص ۲۳)

لا یشتمع عموم اللفظ ولا یقتضی اقتصادا علیہ ولا نہ قد اشتهر من الصحابة وعلیہم

التمسک بالعموم الوارد فی حوادث واسباب خاصہ من غیر قصد لھا علی تلك

الاسباب فیکون اجماعا علی ان العبرة بالعموم اللفظ وذلك کایة الظہار نزلت

فی خولہ امرأۃ اوس بن الصامت وایة اللعان فی ہلال امیۃ وایة الشہرۃ فی رداء

اوسۃ المجنون وکقولہ صلعم ایما اصاب دلیع فقد طهر رد فی شاة یموتہ قولہ علیہ السلام

خلق الماء طهورا لا ینجس شئ الا ما غیر طعمہ ولونہ وریحہ وردد جوابا

للسوال عن بئر بضاعة من تلویح ص ۲۴۰ ومثلہ فی ص ۲۵۵

علامہ مارون نے نا طورۃ الحق میں لکھا ہے۔ تو جان چکا ہے کہ باب اعتقاد میں ظن

و قیاس جاری نہیں ہوتا اور اعتقاد اجتہاد اور لوگوں کی رائے سے ثابت نہیں ہو سکتا اس میں حق قطعی ہوتا ہے جس میں اختلاف مستور نہیں۔

وقد عرفت ان باب الاعتقاد لا یجری فیہ الظن والقیاس ولا ینبت بالاجتہاد ورائہ الناس بل الحق بآلایۃ صوریہ خلاف وقوف (نا طورۃ الحق)

ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں بحواب قول شیخ علار الدین قنوی کے کہ جمعرات اور جمعہ کے دن اہل قبور سے عذاب اٹھایا جاتا ہے یہ وہ قیامت تک عود نہیں کرتا

فرمایا یہ بات مخفی نہیں کہ عقائد کے باب میں یقینی دلائل معتبر ہیں نہ اگر وہ کسی راوی کی حدیثیں جو ٹھنی ہوتی ہیں ان کو کئی طرق (راویوں) سے مروی ہوں اور تو اسے معنوی کو پہنچ جائیں

تو اس وقت وہ یہی قطعی ہو جاتے ہیں۔ اور رسالہ سم الفوارض فی ذم الرواۃ

میں آپ نے فرمایا ہے اہل علم و صاحب فہم یہ بات جانتے ہیں کہ عقاید کی بنا قطعی دلائل پر قائم ہوتی ہے نہ ظنی دلائل پر جو معانی فرعیہ

فقہیہ میں کام دیتے ہیں کیونکہ خدا تعالیٰ نے کافروں کی مذمت میں فرمایا ہے کہ وہ ظن ہی

کے پیچھے لگتے ہیں۔ اور ظن حق کام نہیں دیتا تو اس سے منہ پھیر لے جو ہماری نصیحت سے پھر جاتا ہے اور بجز زندگی دنیا کے کچھ نہیں چاہتا

لا یخفی ان المعتمد فی العقائد ہوا لدلۃ الیقینیۃ واحادیث الاحاد اما نکلون لہیۃ اللہم اذا احد دہوہ بحیث صار متواتراً

مضویاً فحیث نکلون قطعاً (شرح فقہ اکبر)

ومن المعلوم عند اباب العلوم واصلح القطعۃ الفہوم ان مبنی العقائد علی الادلۃ

لا علی الحج الظنیۃ المفیدۃ فی المسائل الفقہ

الفرعیۃ وذلك لقوله تعالى فی ذم الکفار

ان یتبعون الا الظن وان الظن لا یغنی عن

الحق شیئاً فا عرض عن من تولی عنی کرنا

ولم یرد الا الحیوۃ الدنیا ذلک مبالغہ

من العلم ان ربک ہوا علم من فضل عن

سبیلہ و ہوا علم من اہتدی والا یات

فی ہذا المعنی کثیرۃ والا حدیث شہیرۃ

والاجماع معقل عدل من توجد محرفة
لدب - (سمر الفوارض)

وہی انکی سمجھ کی حد تیرا رب اسکو خوب جانتا
ہے جو اسکی راہ سے ہرکا ہوا ہے اور جو اسکی

راہ پر ہے۔ اور اس باب میں آیات بکثرت موجود اور احادیث مشہور ہیں اور اسے اجماع
قائم ہوا تو گوئی نزدیک جنگو علم ہے۔

ایسا ہی شیخ عبدالحی نے تکمیل الایمان میں فرمایا ہے اور کتاب جذب القلوب
الی دیار المحبوب میں آپ نے فرمایا ہے شیخ علاء الدین قونوی کہ از محققین علماے
شافعیہ است میگوید کہ آنچہ بر من ظاہر می شود اینست کہ اعتقاد حیات انبیاء علیہ السلام
در قبور و وجود ایشان در وی بوجہیکہ پیش از وفات ثابت بود استمرار و استقرار ایشان
در قبور ہمہرہ بین وجہ از مسائل فروع نیست کہ در کتب بدلائل لہنیہ غیر قطعیتہ اکتفا رود و بشاہدہ
عیانی ثابت شدہ کہ حیات کہ ایشان را پیش از وفات ثابت بود زوال پذیرفتہ و فانی
شدہ و عود آن حیات را دلیلہ قطعی و حجتہ ساطعہ باید تا اعتقاد بدان صورت بندد
ان اقوال کی تأیید اقوال آئندہ میں (جو یقینی نہوں نے فضیلت شیخین میں عنقریب قبول
ہونگے) یہی پائی جاتی ہے اور ان کے خلاف پر ہم نے کوئی دلیل نہیں پائی اور نہ کسی
محقق عالم کی اس کے خلاف پر تصریح دیکھی ہے۔ بالہجملہ باب اعتقاد میں لہن الاعتقاد
کا عدم ہوا ایسا مسئلہ ہے جسکو متفق علیہ کہا جاوے (چنانچہ ملا علی قاری نے کہا ہے تو کچھ
مبالغہ و مجازہ نہیں ہے۔

مگر افسوس صد افسوس ہمارے زمانہ کی بڑی بڑی مجتہدین و علما رکبیا میٹین اور کیا
فقہاء نے اس اتفاقی اصول کو پس پشت ڈال رکھا ہے اور اثبات اعتقاد اسلامیہ یا سنیہ
میں ان کا عمل اس اصول کے بالکل مخالف ہے جس عقیدہ کو کوئی اعتقاد اہل اسلام یا
اعتقاد اہل سنت بنانا چاہتا ہے اس پر جس قسم کی روایت سوکھی گیلی ضعیف قوی لہنی
و اجتہادی تقلیدی ملے اس سے تسک کر لیتا ہے اور اس عقیدہ کے مخالف کو دائرہ

اسلام یا اہل سنت سے خارج کرکے پرستید ہو جاتا ہے اور اسکے احباب انصار اسکے قوی
 اور تحریر پر بڑی بڑے سلطانی مہرین بیضوی مربع سدس لگائے کو تیار ہو جاتے ہیں اور
 خدا سے شرمناک موت کو قیامت کے سامنے رکھ کر اتنا نہیں سوچتے کہ جن روایات و اقوال
 پر ہم اسباب میں اعتماد کرتے ہیں وہ صحیح ہیں؟ یہ بعد صحت وہ قطعی ہیں؟ فالی اللہ
 المشتک والیہ الربی

دعا سے دوم و سوم کے دلائل ناظرین کو معلوم ہوئے اور ہمارے فیصلہ کے سبھی
 اجزاء مستلزم یا مدلل ہو چکے تو اب ہم یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ ان دو دعاوی میں
 کسی کا خلاف و تضاد کیا ممکن ہے۔ اور اسپر ہمارے طرف سے کیا بحث
 ہو سکتی ہے۔

ان دعاوی دوم و سوم کا کوئی خلاف اور ان میں تضاد کر لیا تو فضیلت کلی کے قطعی
 ہونے کا معنی ہوگا (۲) یا اسکو ظنی ٹھہرا کر سنیوں میں اس کے چند قائلین کے نام بتا کر
 اس کو سنی ہونے کا مدار قرار دیگا اور باب اعتقاد میں ظن و تقلید پر اعتماد جائز نہائیگا۔
بشق اول (دعاوی فضیلت کلی پر) اس سے یہ بحث و سوال ہے کہ وہ
 کم سے کم ایک آیت قطعی اللہ لائے یا ایک حدیث قطعی لفظاً نہ سہی معنی سہی اس مضمون کے جناب
 شیخین کو حضرت مرتضیٰ پر یا در احاد اصحابہ پر جملہ فضائل و کمالات متعدیہ و ذاتیہ میں کلی
 فضیلت ہے پیش کرے۔ مع ہذا ان احادیث کا جو جناب مرتضیٰ کو علم نسب و شجاعت
 وغیرہ کمالات ذاتیہ میں ترجیح دے رہے ہیں جواب دیکر ایسی متمسکہ آیت یا حدیث کا معاوضہ
 سے محفوظ ہونا ثابت کریں۔ یا کلی ہونے فضیلت شیخین پر اجماع قطعی سلف صالحین صحابہ و
 تابعین وغیرہم کا پیش کریں و معہذا اسکو مخالف اقوال سلف و خلف کا (جو سابقاً منقول ہو چکے ہیں اور
 آئندہ بھی عنقریب منقول ہونگے) بے اعتبار ہونا ثابت کر کے اپنے اجماع کا خلاف سے محفوظ
 ہونا ثابت کریں۔ اس صورت میں ہم اپنی فیصلہ کو واپس لے لینگے۔ اور اس مسئلہ میں اس

جو انہرہ و محقق کی شاگردی اختیار کرینگے۔

اور مشق ثنائی (فضیلت کلی کو ظنی کہنے۔ اور اعتقادات میں ظن و تقلید پر اعتماد کو جائزہ بتانے پر) اس سے اولاً یہ بحث و سوال ہے کہ وہ کسی ظنی ہیئت یا حدیث سے جملہ فضائل و کمالات میں جناب شیخین کا حضرت مرقیہ سے افضل ہونا ثابت کرے۔ یا سلف صالحین صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین سے دو چار رہی اشخاص سے اس فضیلت کا کلی ہونا ثابت کو پہنچاے۔ اس صورت میں ہی ہم اپنے فیصلہ کو واپس لے لینگے۔ اور باعتراف اپنے قصور، نظر اور اسکی وسعت علم کے اسکی شاگردی اختیار کر لینگے۔

ثانیاً یہ بحث و سوال ہے کہ وہ باب اعتقاد میں ظن و تقلید پر اعتماد کا جواز اولہ قطعیت کا وسعت سے ثابت کرے و معہذا وہ ہماری متمسک بہا دلائل اور انکی شواہد (اقوال علماء) کا جو ہم دعویٰ سوم کی تائید میں نقل کر چکے ہیں ایسا جواب دیج جس سے ہماری دلائل و شواہد کا بے اعتبار ہونا اور اسکے متمسک بہا دلائل و اقوال کا بلا مزاحمت و معارضہ لائق تمسک و اعتماد ہونا ثابت ہو۔ اس صورت میں ہی ہم اسکی شاگردی اختیار کرینگے۔ اور اگر ان تینوں سوال کا جواب ہم اپنی شرط کو موافق پائینگے تو آئندہ دعویٰ تحقیق سے دست بردار ہو کر اسی جو انہرہ و مقلد ہو رہینگے۔

ما صحانہ التماس

شق اول پر سوال کے جواب اور شق دوم پر پہلے سوال کے جواب کو وقت حضرت مجتہب ذرا تکلیف گوارا فرما کر ائمہ فقہاء و متکلمین کے اقوال و عبارات ذیل جن میں اس فضیلت کے قطعی ہونے سے انکار پایا جاتا ہی ضرور ملاحظہ فرمالین۔ مگر جو ان اقوال میں بعض علماء (اشعری وغیرہ) سے فضیلت شیخین کا قطعی ہونا منقول ہے اسکو براہ مہربانی اپنی دعویٰ شق اول کا منوید نہ سمجھ لیں۔ ان میں سے جسے اس فضیلت کو قطعی کہا ہے اس نے آپ کی طرح اس فضیلت کے کلی ہونے کا دعویٰ نہیں کیا لہذا وہ اقوال آپ کے دعویٰ کی

شق اول کی تائید سے قاصر ہیں۔ کلیت کے ساتھ قطعی ہونی کا دعویٰ ان میں ہوتا تو وہ دعویٰ سامی کی تائید کرتے۔ وہ اقوال یہ ہیں نمبر وار ذکر کی جاتے ہیں۔

(۱) امام نوویؒ نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا ہے۔ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ یہ تفصیل قطعیؒ ہے یا ظنی۔ اور وہ ظاہری کی

و اختلف العلماء فی ان التفصیل المنکوحہ۔

نظر سے ہے یا باطن (حقیقت) میں ہے یا ظہر (ابو الحسن اشعریؒ وغیرہ اس کے قطعی ہونیکے قائل ہیں اور فرماتے ہیں کہ خلفا فضیلت

قطعی ام لا وھل ھو فی الظاہر والباطن
ام فی الظاہر خاصۃ و من قال بالقطع ابو الحسن
الاشعری قال وھم فی الفضل علیہم

میں اسی ترتیب پر ہیں جو انکی ترتیب خلافت میں ہے۔ اور جن لوگوں نے اسکو

فی الامامۃ و من قال مانہ اجتہادی ظنی
ابوبکر بن الباقلا فی و ذکر ابن الباقلا فی

اجتہادی اور ظنی کہا ہے ازاںجملہ ایک ابوبکر باقلانی ہیں اور جو اختلاف اس تفصیل

اختلاف العلماء فی ان التفصیل ھل ھو
فی الظاہر ام فی الظاہر والباطن جمیعاً

کے ظاہری یا باطنی ہونے میں ہے اسکو

شرح صحیح مسلم ص ۲۷۷

ابن باقلانی نے بیان کیا ہے۔

یہ اختلاف قطعی یا ظنی ہونے فضیلت شیخین میں اس حالت میں ہے کہ اس

فضیلت کو اضافی شہراوین۔ یعنی حضرت علی مرتضیٰ کی نسبت شیخین کو افضل

کہیں۔ اور اگر فضیلت شیخین یا علی مرتضیٰ کو ایک دوسرے کی نسبت اور

بالمقابل خیال نہ کریں۔ تو ہر ایک صاحب کی فی الجملہ فضیلت قطعی ہے۔ اور

کلی فضیلت ظنی ہی نہیں۔ اور اس صورت میں اس کے قطعی و ظنی ہونے میں نزاع

کی کوئی صورت نہیں۔ چنانچہ ہماری فیصلہ میں بیان ہوا ہے۔ لہذا ان عبارت

کو (جنہیں یہ اختلاف بیان ہوا ہے) ہماری فیصلہ سے (جو واقع اختلاف ہے) کچھ بچا نہیں

ہماری نظر حقیقی اور بجا ہی خود فضیلت پر ہے اس اختلاف کی بنا فضیلت اضافی ہے پھر

(۲) و (۳) سینوں کے آئمہ صاحب مواقف اور صاحب شرح مواقف فرماتے

افضلیت (افضل ہونا) کو حزم و یقین کی طمع نہیں ہو سکتی کیونکہ عقل مستقل طور پر کچھ نہیں بتاتی کہ افضلیت (افضل ہونا) بمعنی کثرت ثواب کس شخص میں پائی جاتی ہے۔ یہ بات عقل ہی سے ثابت ہو سکتی ہے اور مسئلہ عمل کے متعلق نہیں ہے کہ اس میں ظن کافی ہو (جو احکام عملیہ میں کافی ہو) کرنا ہے۔ یہ تو اعتقادی مسئلہ ہے جس میں علم (یقین) بکار ہے۔ اور ردائل نقلیہ آیات و احادیث جو اس مسئلہ میں طرفین ذکر کرتے ہیں آپس میں متعارض ہیں ان سے یقین حاصل نہیں ہوتا۔ چنانچہ اہل انصاف پر محض نہیں۔ کیونکہ وہ سب کے دگھے راویوں کی حدیثیں ہیں۔ یا آیات ہوتی ہیں وہ اپنے معنی بتانے میں تھپی ہیں۔ اور اگر کہو کہ بعض صحابہ نے جیسے شیخین (ثواب کے کام کثرت سے کئے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ثواب کے کاموں کی کثرت جس سے بعض صحابہ کی خصوصیت ہے کثرت ثواب کی یقیناً مثبت نہیں ہو سکتی بلکہ غنا

و اعلم ان الافضلية لا مطمح فيها في الحزم واليقين ولا دلة للعقل بطريق الاستقلال على الافضلية - بمعنى الاكثرية في الثواب بل مستندها النقل وليست هذا المسئلة مسئلة متعلقة بها عمل فيكتفي فيها بالظن^{في} هو كاف في الاحكام العملية بل هي مسئلة علمية يطلب فيها اليقين والنصوص المذكورة من الطرفين متعارضة لا يفيد القطع على ما لا يخفى على منصف لانها باسرها اما احاداً وظنية الدلائل مع كثرتها متعارضة ايضا وليس الاختصاص بكثرة اسباب الثواب موجبا للزيادة قطعاً بل قطعاً لان الثواب تفضل من الله كما عرفت فيما سلف فلان لا يثبت المطمح ما يثبت غير لا وثبوت الامامة وان كان قطعياً لا^{يقيد} القطع بالافضلية بل غاية الظن وكيف قطع فان امامة المفضول يصح مع وجود الفاضل لكننا وجدنا السلف قالوا بان افضل ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي و حسن^{الث} ثمنا بهم يقضي بانهم لو لم يعزوا^{لث}

لما اطلبوا عليه فوجب علينا
اتباعهم في ذلك القول
وتفويض ما هو الحق الى الله
قال الامامى وقد يراد بالـ
لـتفضيل
اختصاص احد الشخصين
الاخر اما اصل فضيلة لا
وجود لها في الاخر كالعالم و
الجاهل واما بزيادة فيها لكون
اعلم مثلا وذلك ايضا غير
مقطوع به فيما بين الصحابة اذ
ما من فضيلة تبين اختصاصها
بواحد منهم الا ويمكن بيان
مشاركة غيره له فيها وبتقدير
عدم المشاركة فقد يمكن
اختصاص الاخر بفضيلة اخرى
ولا سبيل الى الترجيح بكثرته
الفصائل لاحتمال ان يكون
الفضيلة الواحدة ارجح من
كثيرة اما الزيادة شغافا ونفسا
لزيادة كميته فلا جزم بالافضلية
بهذا المعنى ايضا (شرح مواقف ۴۷)

ہوتی ہے کیونکہ ثواب خدا کی طرف سے محض فضل ہے
چنانچہ سابقا تو جان چکا ہے۔ ولہذا جائز ہے کہ خدا
تعالیٰ مطیع کو وہ ثواب ندر جو غیر مطیع کو دے۔ اور اگر
کہہ کہ شیخین کی خلافت سرائیکی فضیلت یقیناً ثابت
ہوتی ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ خلافت اگرچہ یقینی ہے
مگر اس سر شیخین کی افضلیت یقیناً ثابت نہیں ہوئی
نہایت یہ کہ طناً ثابت ہو۔ یقین کیونکہ ہو سکتا ہے جس
حالت میں افضل کے ہوتے اس سے کمتر کی خلافت
جائز ہو۔ ان وجوہات سے افضلیت کا یقین تو نہیں
ہے۔ مگر ہم نے (اکثر سلف کو اسی قول پر پایا ہے کہ
ابوبکر افضل ہیں پھر عمر پھر عثمان پھر علی۔ اور ہماری
حسن ظنی سلف کے حق میں یہ کہتی ہے کہ اگر وہ اس
ترتیب سے افضلیت کسی دلیل سے نہ جانتے تو سپر
اتفاق نہ کرتے لہذا ہم پر انہی کی پیروی کرنا اور اس
میں جو حق ہوا سکو خدا کی سپرد کرنا واجب ہوا۔

(۴) آمدی نے کہا ہے کہ ایک کو دوسرے سے افضل کہہ
سکتے ہیں یہ مراد ہوتی ہے کہ ایک کو کسی ایسی وصف فضیلت
سے خصوصیت ہے جو دوسرے میں پائی نہیں جاتی جیسے
ایک کا عالم ہونا دوسرے کا جاہل ہونا اور کہیں یہ مراد ہوتی
ہے کہ وہ وصف اس میں دوسرے کی نسبت زیادہ پائی
جاتی ہے جیسے ایک کا بڑا عالم ہونا دوسرے کا اس سے کم۔

اس معنی کر رہی صحابہ میں (شیخین ہوں خواہ غیر) یقینی افضلیت نہیں ہے کیونکہ جس وصف فضیلت کو ایک شخص سے مخصوص سمجھا جائیگا ممکن ہے کہ اس میں غیر کو بھی شرکت ہو اور اگر فرض کر لیں اور مان لیں کہ بعض اوصاف بعض صحابہ میں ایسے ہیں جن میں نیک کی شہادت نہیں تو ممکن ہے کہ اس غیر میں اس وصف فصیلت کے متقابل میں کوئی اور وصف ہو جس سے اس کو وہ حیثیت ہو۔ اور (اگر کہو کہ بعض صحابہ میں بعض اوصاف فضیلت بکثرت ہیں لہذا ان کی فضیلت یقینی ہوئی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اکثریت اوصاف فضائل سے فضیلت میں ترجیح نہیں ہو سکتی۔ ممکن ہے کہ ایک شخص میں ایک ہی وصف فضیلت ایسی ہو جو بہت سی فضائل سے بڑھ کر ہو۔ اس میں ذاتی شرف ہو یا اس کا مقدار زیادہ ہو۔ پس ثابت ہوا کہ اس معنی سے یہ کسی صحابی کے فضیلت (کلی) کا یقین نہیں ہو سکتا (جیسا کہ معنی کثرت ثواب یقین نہیں ہو سکتا)

(۵) علامہ تھمازاری نے شرح عقاید نسفی میں فصیلت بترتیب خلافت بیان کر کے فرمایا ہے ہم نے اس ترتیب پر اکثر سلف کو پایا اور ظاہر ہے کہ اگر وہ اس پر کوئی دلیل نہ پاؤ تو ایسا فرماتے۔ ولیکن ہم نے اسباب میں دلائل جانیہ کو متعارض پایا۔ اور

علیٰ ہذا وجدنا السلف والماہر انہ لولہ
 یکن لہم دلیل علی ذلک لما حکموا بانہ
 واما شیخ فقد وجدنا دلائل الجانیہ
 متعارفۃ ولم نجد ہذا المسئلۃ مما

یہ یقین دہی بات ہے جو ہم نے کہی ہے۔ یعنی ہر ایک کے حق میں جن کی فضیلت کا اثبات

اور کلی فضیلت کی نفی۔

ایسا ہی خیالی نے شرح عقاید میں کہا ہے۔ اور محشی عبدالحکیم نے کہا ہے کہ

یہ مراد خیالی نے اس لئے بیان کی ہے کہ یہ قول شایع قول آئندہ کے جمیع حضرات علی مرتضیٰ و حضرت عثمان کی ترتیب فضیلت میں سلف کا اختلاف نقل کیا ہے

مخالفت نہ ہو۔

یتعلق بسنی من الاعمال اویکون التوقف
ذیہ محله لسنی من الواجبات (شرح عقائد)
اس مسئلہ کو ایسا نہیں پایا کہ یہ اعمال کے
متعلق ہو اور جن میں ظنی اور معارضہ لائل
کی گنجائش ہے، یا کہ اس میں توقف کرنا یعنی کسی چیز پر افضل نہ کہنا واجبات (ضروریات)
کا دخل ہو۔

(۶) ان عبارات شرح مواقف و شرح عقائد کو بعض رسائل فرقی منکرین ہی
نقل کیا گیا ہے اور انہیں اعتبار و اعتماد پر اس میں صاف کہا گیا ہے کہ اشاعرہ کو نزدیک
فضیلت شیخین کی قطعی ہے لیکن محققین کے نزدیک یہ مسئلہ ظنی ہے اور اصح یہی ہے
ولیکن بعد نقل عبارات شرح عقائد اس میں کہا ہے "میں کہتا ہوں کہ مذہب سلف
کی دلیل حدیث ابن عمر ہے جو صحیح بخاری میں مروی ہے اور کوئی اس کا معارضہ
صریح ہمارے علم میں اب تک پایا نہیں گیا پس قول بعدم وجود دلیل یا معارضہ اولہ
غیر صحیح ہے۔"

ان کے جواب میں خاکسار اولاً یہاں صحابہ اہل بیت کے کہ حدیث ابن عمر کی معارضہ
تو بیوں بلکہ صدہا روایات بیٹن جنہیں بعض اوصاف میں بعض صحابہ کی شیخین فضیلت
ثابت ہوتی ہے خصوصاً وہ روایات جس علم - نسب - شجاعت وغیرہ اوصاف میں
حضرت م قس کی فضیلت ثابت ہو اور وہ اسی صحیح بخاری میں موجود ہیں جس
میں حضرت ابن عمر کی حدیث ہے۔ آپ کو وہ روایات نظر نہ آوین تو کس کا قصور
ہے۔؟

ثانیاً یہ کہ جس حالت میں فضیلت شیخین پر بلا معارضہ دلیل موجود ہے تو پہلے آپ اس
فضیلت کو قطعی کیوں نہیں جانتے۔ اسکے خلاف (ظنی ہونے فضیلت) کو کیوں مذہب
محققین اور اصح فرماتے ہیں۔ دلیل کو قطعی ماننا۔ اور اسکے مدلول اور نتیجہ کو ظنی جاننا
کس علم یا مذہب یا کتاب کا مسئلہ ہی نہیں تو جروا۔

یہ ہمارا سوال نہ صرف نہ صرف حضرت مولف رسالہ کی خدمت میں ہے بلکہ ان سبھی اشخاص و اعیان الہدایت کی خدمت میں ہے جنہوں نے ان کے رسالہ پر اپنے موہیر ثبت کی ہیں اور اس مسئلہ طئی غیہ قطعی کے حامی بن کر اپنے گروہ اہل حدیث کی دو جہاز کر ڈالی ہیں۔

(۷) ایسا ہی امام الحرمین ارشاد میں (۸) شیخ احمد زرونی نے شرح عقیدہ حجتہ الاسلام میں (۹) محقق دوانی نے شرح عقائد عضدیہ میں (۱۰) شیخ ابن حجر مکی نے صلوٰۃ مقررہ میں (۱۱) امام قرطبی نے مفہم شرح مسلم نے (۱۲) ابن عبدالبر نے استیعاب میں (۱۳) شیخ عبدالحق دہلوی نے تکمیل الایمان میں فرمایا ہے چونکہ عبارت تکمیل الایمان شیخ عبدالحق ان سب آئمہ کے اقوال کی جامع ہے لہذا اس مقام میں ایسی نقل پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ آپ بصفہ اتم تکمیل الایمان فرماتے ہیں کہ اکنون سخن در آنماندہ مسئلہ ترتیب افضلیت یقینی است کہ بر آن قاطع بر آن گذشتہ چنانچہ ترتیب خلافت یا ظنی است کہ دلیل آن امارات و قراین است کہ بر حجان و اولویت برساند۔ بعضے بر آنند کہ قطعی است و منتظر نزد محققین آنست کہ ظنی است امام الحرمین در ارشاد و بعد از اشارت خلافت علی الترتیب بطریق سوال میگوید بعضے اصحاب را تفصیل میدہند بر بعضے دیگر یا از مسئلہ تفصیل و تفصیل آن سکوت و اعراض میکنند جوابش میگوید کہ بنا بر مسئلہ تفصیل بر آنست کہ امامت مفضول با وجود فاضل جائز نباشد و معظّم اہل سنت و جماعت بر آنند کہ امام افضل باید و لیکن اگر نصب و مروج و مرجع و ہیجان فتنہ و فساد گردد و نصب مفضول بر تقدیر اولیت و استحقاق او امر امامت را باستجماع صفات و شرائط آن از قرشیت و علم بجلال و حرام و مصالح و مہام دین اسلام و ورع و شہامت و کفایت جائز باشد و میگوید کہ نزد من مسئلہ یعنی اولویت نصب افضل قطعی نیست و اخبار احاد کہ در غیر این امامت کبرے کہ سخن ما و آنست یعنی امامت نماز کہ امامت صغرا شش گونہ وارد

شدہ است ایست مثل قول آنحضرت صلعم یومکم اقرکم یعنی بانکہ امام در نماز کسے شود
 کہ قرآن خوانندہ تر و بعلم فقہ دانندہ تر باشد و این خود بقطع نمیرساندیں صحیح آنست کہ در
 امامت و خلافت افضلیت شرط نیست پس امامت دلیل افضلیت نتواند بود و نزد ما دلیل
 دیگر نیست کہ قاطع بود و دلالت کند بر فضل بعضی آئمہ بر بعضی چه عقل را بدرک آن راه
 نیست و اخبار کہ در فضائل ایشان در و دیافتم متعارض اند پس جز توقف و سکوت بسبیل
 نباشد ولیکن غالب برطن چنان آید کہ ابو بکر افضل خلایق است بعد از رسول خدا صلعم
 بعد از ونے عمر و طعنون در علی و عثمان متعارض است و میگویند کہ از علی مرتضیٰ نیز روایت
 است کہ فرمودہ است کہ بہترین مردم بعد از پیغمبر ابو بکر و عمر بعد از ان خداوند دانناست
 بانکہ بہتر کیست این ترجمہ کلام امام الحرمین است و میگوید این قول ما برائے خود اختیار
 کردہ ایم و از راہ تقلید مجانبست نمودہ براہ حق واضح رفتمہ ایم انتہی۔ و بعضی از فقہا و محدثین
 از اہل مدینہ در شرح قصیدہ امالیہ نقل میکنند کہ شیخ احمد زہر روقی کہ از اعظم فقہا و
 مشائخ مغرب است در شرح عقیدہ حجتہ الاسلام میگوید کہ علماء اخلاف است در آنکہ
 تفصیل قطعی است یا لفظی میل اشعری باول است و مختار باقلانی ثانی و نیز این تفصیل
 در ظاہر و باطن است معاً یا در ظاہر فقط اینجاد و قول است انتہی و قاضی عضد در موا
 بعد از ایراد فضائل علی مرتضیٰ کہ شیعہ بدان استدلال بافضلیت و محکمہ ائمہ و ہمکرہ اند
 و جواب از ان بحمل افضلیت بر کثرت ثواب میگوید بدانکہ سکہ افضلیت از ان قبیل است
 کہ در وی جزم و یقین را طمع نتوان داشت و عقل را بمعرفت افضلیت بمعنی کثرت ثواب
 بطریق استدلال راہ نیست و مستند آن جز نقل نتواند بود و این مسئلہ نیست کہ متعلق
 بعمل باشد یا بجزا و ظن در ان باب اکثر انوار توان کرد بلکہ این مسئلہ از باب علم و اعتقاد است
 کہ مطلوب و ردے جزم و یقین است و خصوص مذکورہ را از طرفین باوجود تعارض
 دلالت قطعی نہ فایست دلالت آنها بر اختصاص اسباب کثرت ثواب باشد و وجود کثرت اسباب

ثواب موجب زیادہ ثواب قطعاً بنود چہ اجر و ثواب بفضل خداست و وابستہ بسبب نہ و سبب
 سبحانہ نعم اگر خواہ غیر مطیع را ثواب دہ کہ مطیع را نہ دہ چنانچہ ماسبق در بیان عقائد معلوم شد
 و ثبوت امامت اگر چہ قطعی است ولیکن از انجا قطع با فضیلت لازم نیاید الا غالب ظن چہ
 امامت مفضول با وجودنا ضلتر نیز دابل سنت و جماعت جائز است و عدم جواز آن قطعی
 نیست لیکن مشائخ سلف، اچنان یافتہ کہ افضل ابو بکر است ثم عمر ثم عثمان ثم علی حسن
 ظن ما برایشان اقتضای آن کند کہ اعتقاد کنیم کہ اگر ایشان دلیلہ نمیداشتند حکم بدان
 نمیکردند و اتفاق بران نمے نمودند و ما درین مسئلہ اتباع ایشان میکنیم و براہ ایشان ایم
 و حقیقت امر را بعلم الہی تفویض سینما یم و آمد می کہ انما ظم علمائے اصول فقہ و کلام
 است میگوید کہ مراد بتفضیل اختصاص یکے از دو شخص افتد بفضلے و صفیے کہ در دیگران
 نباشد خواہ اصل فضیلت و صفت چنانکہ عالم فاضل تر است از حامل بہ صفت علم کہ در دوی
 موجود است و در جاہل نہ خواہ زیادت و کمال آن فضیلت و اصل فضیلت مشترک بود چنانکہ
 یکے را اعلم گویند از دیگرے کہ صفت علم در دوی زیادت کمال دارد کہ در دیگر نیست اگر چہ اصل
 علم در ہر دو مشترک است و این بمعنی نیز در صحابہ قطع نتوان کرد ہر فضلے کہ در یکے از ایشان
 اثبات کند دیگرے شریک در آن باشد و اگر شریک نباشد بتفضیلے دیگر مخصوص بود کہ در
 مقابلہ آن افتد و بکثرت فضائل ترجیح نتوان کرد چہ یک فضیلت بہ جہت زیادت شرف
 و نفاست راجع تر از صد فضیلت آید چنانکہ یک جوہر قیمتی زیادہ تر از صد ہزار درہم بود
 پس تواند کہ صاحب آن فضیلت را نیز و الہی اجرے و ثوابے بود کہ رباب فضائل کثیرہ را
 بنود پس جزم فضیلت بمعنی کثرت ثواب نیز مقطوع بہ نباشد این ترجمہ کلام موافق شرح
 اوست انتہی۔ و مولانا سعد الدین تفتازانی در شرح عقائد نسفیہ سخن باین
 طرز رگفتہ است میگوید کہ ماسلف را بر این یافتہ و ظاہر آنست کہ اگر ایشانرا دلیلہ بران نمیبود
 حکم بران نمیکردند ما خود دلایل جانبین را متعارض یافتیم و این مسئلہ را از ان قبیل

فیتیم که چیزے از اعمال بدان متعلق باشد و توقف دروے محل پچیزے از واجبات گردد
 انتہی۔ و جریان کلام محقق و دواني در نسخ عقائد عضدیه نیز سہمین پنج است و
 شیخ ابن حجر مکی در صمد اعق محرقہ کہ در رد شیعه باو کہ دوحہ و اشد طرق کردہ و داد^{تشد}
 و قصب مذہب دادہ است میگوید شیخ ابو الحسن اسعری سیل بر آن کردہ کہ تفضیل ابو بکر
 بر سایر صحابہ قطعی است و قاضی ابو بکر باقلانی میگوید کہ ظنی است و مختار امام الحرمین در
 ارشاد نیز ہمین است و صاحب مفہم در شرح صحیح المسلم نیز جزم قطعیت آن نکرده
 و ابن عبد البر در استیعاب از عبد الرزاق نقل کردہ است کہ عمر گفتہ است کہ
 اگر مردے گوید کہ عمر افضل است از ابو بکر^۱ منحنش نکم و باوے درشتی نکم و اگر علی را
 افضل از ابو بکر گوید نیز باوے درشتی نکم اگر تفضیل شیخین^۲ مخترف آبد و بہ ایشان محبت
 دارد و داد ماہ و ثنا کہ ایشان اہل و مستحق اند و دہ پس عبد الرزاق میگوید کہ این سخن
 را از عمر رو کیع نقل کردم و درانیز خوش آمد و تحسین کرد و شیخ ابن حجر میگوید کہ مبنی این
 عدم منع و درشتی آن است کہ تفضیل مذکور ظنی است نہ قطعی و اگر گویند کہ تفضیل
 مذکور بر قول کسی کہ دعوی اجماع نکند و گوش ہر روایات شاذہ کہ در جانب خلاف کردہ باشد
 نہ ظاہر است ولیکن بر تقدیر دعوی اجماع بر افضلیت مذکور چنانچہ راجح و مختار بہمان
 است حکم بطنیت آن درست نیاید چہ اجماع از دلائل قطعیہ است جو اہل آنست کہ در
 علم اصول فقہ مقرر و مہربن شدہ است کہ اجماع دلیل قطعی است ولیکن نہ جمیع انواع
 و اقماش بلکہ قطعی آن قسم است کہ در آنجا خلاف اصلاً نبودہ و آنکہ دروے خلاف بود
 اگرچہ شاذ و نادرا باشد ظنی بود و از قطعیت بر آید ہر چند آن خلاف بجهت شد و نہ از تشمیت
 نبود و مانع از انعقاد و اجماع نیاید ولیکن در انحطاط درجہ وے از مرتبہ قطعیت بے تاثیر
 نبود و با آنکہ اجماع کہ درینجاست بر ہمین افضلیت تطنیہ است و اہل اجماع نیز قطع بہمان
 نکرده اند چنانچہ از عبارت آئمہ اشارات^۳ مفہوم میگردد پس صفت تطنیت درین سئلہ

قید معکوم بہ است نہ عارض حکم بعد از اجماع و مستندش جز آن نیست کہ چون بدلیلے ثابت شد کہ خلافت بدین ترتیب است ظاہر آنست کہ فضیلت نیز ہمیں طریق باشد ولیکن از ترتیب خلافت ترتیب فضیلت بر وجه قطع و یقین لازم نیاید یا مبنی کہ اہل سنت و جماعت بحقیقت عثمان بخلاف اجماع از در فضیلت اختلاف پیش کشد از قطعیت خلافت قطعیت فضیلت لازم نیاید و غنیت فضیلت غنیت خلافت راستلزم نگردد و نیز حقیقت فضل بہان است کہ نزد پدر و در کار تعاملے است و اطلاع بر آن جز باخبار و وحی ممکن نہ و اخبار در مدح ایشان و شنائے ہمہ ایشان و رودیافتہ و متعارض آمدہ است آنہا کہ ادراک زمان وحی و مشاہدہ احوال آنحضرت غم نمودہ باشند بقراہین و امارات یافتہ باشند ولیکن دیگرانہ کہ نظر بر حرف دلیل و مفہوم کلام افتد و مفہوم کلام متعارض آید دلیل ایشان جز تقلید و اتباع پیشینیان و حسن ظن با ایشان نبود ولیکن نظر بر احادیث و اخبار کہ در فضائل و کمالات اصحاب و رودیافتہ جز توقف و امساک ننماید و این ہمہ ترجمہ کلام صواعق محرکہ و حاصل آن بود کہ دروے آنچہ از شرح مواقف نقل کردہ شد نیز بتماہذ کو راست۔“

یہ قطعیت فضیلت میں اختلاف علماء اہل سنت اور انکے اقابیل میں۔ بعض اکابر اہل سنت نے نفس فضیلت ہی کو ایک زائد امر سمجھا ہے اور اس کو لوازم سنیت سے تسلیم نہیں کیا۔ بلکہ سنیت کا لازمہ صرف خلافت خلفائے اعتقاد کو قرار دیا ہے۔ اور ان کی باہمی تفصیل سے سنی طالب عقیدہ سلیمہ سننیہ کو روک دیا ہے۔ از اجمالہ ایک

عارف باللہ شیخ شہاب الدین سہروردی

میں جو اپنے رسالہ اعلام الہدی عقیدہ

ارباب التقی میں فرماتے ہیں۔ آنحضرت

کے اصحاب ابو بکر میں جنکے فضائل شمار

و اما اصحابہ فابوبکر رض و فضائلہ لا ینحصر

و عمر و عثمان و علی رض ثم قال و مما ظفر

بہ الشیطان من ہذا الامۃ و جہامر

العقائد منہ و منہا ما ظہر من المشاجرۃ

بینہم خاورث ذلک احقاداً وضغائن
فی البواہن ثم استحكمت تلك الصفات
وثوارثها الناس فكثفت وتجسدت و
جذبت الى اهواء استحكمت اصولها
تشعبت فروعها فايقها المبرئ من الهواء
والعصبة اعلم ان الصحابة رحم مع نزاهة
بواہنہم وطہارتہ قلوبہم کالابشار وکانت
لہم نفوس وللنفوس صفات تطہر فقد
کانت نفوسہم تطہر بصفہ وقلوبہم
لذلک فیرجعون الی حکم قلوبہم ینکرون
ماکان عن نفوس فانتقل الیسیر من
اثار نفوسہم الی ارباب نفوس عدوا
القلوب فما ادرکوا قضایا قلوبہم وصارت
صفات نفوسہم مد رکۃ عندہم للجنسیۃ
النفسیۃ فینوا تصرف النفوس علی الظاہر
المفہوم عندہم ودفعوا فی بدع وشبہ
اور دتھم کل موردردی وجہ غنم کل
شراب دنی x x x فان قبلت النصح
فامسک عن التصرف فی امرہم واجعل
محبتک للک علی المسوؤ وامسک عن
التفضیل وان خامر بالہنک فضل احد

میں نہیں آتے۔ اور حضرت عمر و عثمان و علیؓ
اسکے بعد آپؐ کو فرمایا ہی مجملہ ان امور کے
جنکے ذریعہ سر شیطان نے اس امت سے
اپنا مطلب پایا ہی اور لوگوں کے اعتقاد خراب
ہو رہی ہیں صحابہ کے باہمی تنازعات میں
جنکے سبب لوگوں کے دلوں میں کینے پیدا ہو گئے
ہیں پھر وہ مستحکم ہو کر۔ اور ایک نو دوسرے
سے بطور وراثت لے۔ پھر وہ گاہری اور مجسم
بن گئے اور نفسانی ذہن بشون کی طرف کھینچ کر
لے گئے جنکی جڑ میں قائم ہو گئیں اور نشان
پھیل گئی ہیں۔

ہوای نفسانی اور قصب سی بچنے والے اتویہ
جان لے کہ آنحضرت صلعم کے اصحاب باوجودیکہ
ان کے سینے صاف اور دل پاک تھے پھر ہی
وہ بشر تھے۔ اور بشری نفوس کہتی۔ اور
نفوس بشریہ سو ایسے صفات (افعال) پہی
سرزد ہوتے ہیں جنکو انکے دل برا سمجھتے
ہیں ان افعال میں صحابہ اپنی دلی فتووں
کی طرف رجوع کیا کرتا اور ان افعال کو برا سمجھتے
تھے۔ پھر جن لوگوں کے دل مرث گئے ہیں
انکو اصحاب کو سی قدر نفسانی افعال معلوم

علی الاخر فاجعل ذلک من حملة اسلامک
فما یلزمک الھمارہ ولا یلزمک ان تجب
احدھما اکثر من الاخر بل یلزمک محبتہ
الجمع والاعتراف بفصل الجمع وکفیک
فی العفیدۃ السلیمة ان تعقل محمد حلاً
ابی بکر وعمر وعثمان وعلی۔

ہو کر تو انہوں نے اپنی نفسانیت کو سبب
اصحاب کو دلی فتوہ کی کی طرف رجوع نہ کیا
انہی ظاہری نفسانی افعال کا انکو علم ہوا
اور انہی نفسانی افعال پر انہوں نے صحابہ
کے قصبات کی بنا کو قائم کیا۔ اور خود شبہات
و بدعات میں مبتلا ہو گئے۔ تو نصیحت مانا تو صحیحاً

کر شان میں تصرف کر فرمایا ۱۵۰ اور ان سب سے یکساں محبت رکھو اور ان کے باہمی تفصیل
سے رک جا اور اگر تیری زمین کسی ایک لی بزرگی چچی ہوئی ہو تو اسکو دین رہنے دی اسکا اظہار
تیری لئے ضروری نہیں ہے۔ اور نہ ضرور ہے کہ کسی ایک کو دوسری سے افضل سمجھ کر تنہا
یہی لازم ہے کہ تو سب سے محبت رکھے۔ اور سب کی بزرگی کا مسخر رہے تنہا عقیدہ سابعہ (سنیہ)
سے اسی قدر کافی ہو کہ تو ابو بکر و عمر و عثمان و علی کی خلافت کو صحیح سمجھے۔

اس قسم کی اقوال اور اکابر اہل سنت کے ہی ہمارے خیال میں ہیں۔ اور ان اقوال کی تائید احادیث
دیکھو صحیح بخاری ص ۲۸۷ صحیح مسلم
۲۸۷ سنن ابی داؤد ۲۸۷ وغیرہ بھی موجود ہے۔

اور ان اقوال و احادیث کی تفصیل ہم اس وقت کرینگے جب ہمارے فیصلہ کے معارضین شیخ
شہماہد الدین بھرد۔ دی کہ دائرہ اہل سنت سے خارج کر کے بدعتی بنالینگے۔ اور اعتقاد فضیلت
کا جس کے وہ دعویٰ ہیں مدار سنیت ہوتا ثابت کر دینگے۔

اس انتہاس بہ بظہر تو جو فرامانی اور ان عبارات و اقوال محدثین و فقہار و اصولین کو ملاحظہ ہیں
لئے سے اسید ہی مخالفین فیصلہ سوم ہمارے سوالات کے جواب میں قلم اٹھاتے ہوئے فرمائینگے۔
اور جمع بانصاف کر کے اس فیصلہ کی مخالفت سے باز رہینگے آئندہ انکے نصیب۔ زور تقریر
اور قوت دلائل سے کوئی کسی کو کب ہدایت کر سکتا ہے؟ جب تک مادی حقیقتی خود ہدایت نکرے تو ہم قلم

تہیستان قیمت راچہ سودا زینہ کا مل ۛ کہ خضر آراب حیوان تشہ لب آرد سکن در
اس بحث و تفصیل سے ثابت ہوو کہ فضیلت شیخین مرتضیٰ کی نسبت ہمارے فیصلیات
مثبتہ صحیح ہیں اور کتاب وسنت واقوال علمائے اہل سنت اسپشہ ہر صریح۔ اور جب تک انکا

ہذاں متحرک نقل کرنے سے اپنور بہر و خضر ہونے کی طرف اشارہ نہیں۔ بلکہ ان کا کلمہ چنانکے اقوال بہت
وضاحت مخالفین میصلہ سوئم کے لئے نقل کئے گئے ہیں۔

ۛ نوٹ لایق توجہ ناظرین و مناظرین۔ فضیلت حضرت مرتضیٰ و جناب شیخین

کے متعلق جو بحث ہو چکی ہے صاحب علم و فہم و انصاف اس کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ سنا بعض علم
یا فہم اس کو سمجھ نہ سکیں یا انصاف لوگ انکا سمجھ نہ اور سمجھانے لگیں انہاں لوگوں کے

افہام یا فہم کے لئے اس بحث کا خلاصہ بیان کیا جاتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہم کو با کسی محقق شنی کو
نہ جناب شیخین کے فی الجملہ (یا فضیلت جزئی) سے انکار نہ ہو نہ حضرت مرتضیٰ کے فی الجملہ (یا فضیلت

جزئی) سے انکار بلکہ جانبین کی فضیلت جزئی مسلم کل سے۔ ہم کو یا اور محققین سیدوں کو انکا یہ
تو اس فضیلت کے (خواہ کسی جانب ہو) کلی ہونے سے انکار ہے۔ پھر اس کلی فضیلت کے قطعی

ہونے سے و پس۔ اس بات کو وہ لوگ پیش چشم رکھیں۔ اور جو صاحب اس بحث کے متعلق کچھ کہتا
چاہیں وہ اس بات کو چھوڑ کر اثبات محل فضیلت شیخین کے درپے نہ ہو جائیں اور ہی

اشال حدیث ابن عمر سے جو صحیح بخاری وغیرہ میں ہے۔ یا حدیث علی مرتضیٰ سید محمد شیخین
کی فضیلت بیان ہوئی اسند لال بھرنے لگ جائیں ایسا کرینگے تو ہم انکی کلام کو محض سکاہرہ و مشاغفہ

سمجھ کر اسکی طرف التفات نہ کریں گے کیونکہ ان احادیث کو ہمارے سمجھ و دعا سے کچھ مخالف و تعارض
نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ ہم نے ان احادیث میں کسی وجہ سے (روایت یا درایت) کچھ گفتگو نہیں کی

جو بات کہی ہے ان احادیث کو تسلیم کر کے لکھی ہے۔ مخالفین فریق منکر تو ان احادیث میں بھی
کلام کرتے ہیں۔ اور روایت و درایت وہ انکے محل بحث ہیں۔

حدیث ابن عمر میں (جو بخاری وغیرہ میں ہے) انکی روایت بھی بحث ہے کہ اس میں خاص خلافت میں فضیلت

خلاف ویسی ہی دلائل سے کوئی ثابت نہ کرے کسی سنی مسلمان کو ان کی تسلیم سے چارہ نہیں ہے۔ اور ان سے انکار کرنا باوجود دعویٰ اتباع سنت محض تعصب و عناد ہے۔

اس سے ناظرین کو واضح ہو گا کہ عقیدہ فضیلت جزئی حضرت مرتضیٰ علیہ السلام بدعت و ضلالت نہیں اور اس عقیدہ کے معتقد دائرہ اہل سنت سے خارج نہیں چنانچہ پہلی (ممبر وغیرہ میں)

بیان ہوئی ہے اور اس پر انکی دس آویز فتح الباری کی تقریر ہے کہ حدیث ابن عمرؓ بعضی بعضی
وقد جاءني بعض طرق حديث ابن
عمر فعنيد الحيرية المدكور تالا فضيلة
بما يتعلق بالخلقة وذلك فيما احرره
ابن عساكر عن عبد الله بن يسار عن
سالم عن ابن عمر قال اتكلم لتعلمون اننا
كنا نقول على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم من يكون اولي الناس بهدا الامور
فقول ابو بكر ثم عمر (فتح الباری)

روایتوں میں بہتر و افضل ہونا خلافت سے
مستبعد ہوا ہے وہ روایت یہ ہے جو ابن
عساكر نے نقل کی ہے کہ ابن عمر فرماتے تھے
تم جانتے ہو ہم آنحضرت کی زمانہ میں کہا کرتے
کہ خلافت کا مستحق کون ہے؟ یہاں سکوچا ہیں کہتے
ابو بکر پھر عمر ہیں۔

اور حدیث ابن عمر (عمر بن ابی بکر) ائمتہ یحییٰ ہے
کہ اس میں تمہاری تجویزی فضیلت بہ ترتیب

خلافت کی پر تین تین ہیں بلکہ سنی صحابہ کرام سے اس میں حضرت مرتضیٰ کو حضرت عثمان کے بعد فضیلت نہیں پہنچا بلکہ
حضرت عثمان کے بعد صحابہ کرام کیسے قرار دیا ہے اور بہرہ تمہاری جگہ ترتیب کے صریح مخالف ہے۔

اور حدیث مرتضیٰ میں یہ ایک کام کرنے ہیں کہ اس میں جو حضرت مرتضیٰ سے حضرت ابو بکرؓ پر امتیاز سے فضیلت
دہائی ہے وہ انکی کسرتی پر محمول ہے۔ جیسا کہ حضرت ابو بکرؓ کا قول جو حضرت عمرؓ کے جواب میں ہے اور

وہ اشاعت السنۃ میں صفحہ (۱۲۵) منقول ہو چکا ہے بعض علماء کے نزدیک انکی کسرتی پر محمول ہے۔

ہمیں افسوس کہ ان احادیث میں اس قدر نہیں کی کہ ہماری مدعا جو فضیلت جزئی (اسی ان احادیث کو کچھ خلافت

نہیں بخلاف وہ کہ فضیلت ہی ہے جسکی ہر فرقہ و فریق میں ان احادیث کی نسبت نہ ہو اور اس پر سچا ہونا

ان حدیث کو کہتا ہے تعالیٰ نہیں بلکہ ہم سب کو نصف طاہرین نہ ہیں۔ اور اسکی طرف منتفت نہ ہوں گے۔

ثابت ہو چکا ہو کہ وصف قرب و معیت باری تعالیٰ کی نسبت اعتقادِ تقویٰ کفر و ضلالت نہیں ہے اور ان کو یقین ہو گا کہ جو لوگ ان عقاید کے سبب مسلمانوں کو کافرا و سنیوں کو شیعہ بناتے اور مسلمانوں یا سنیوں کا نمبر گھٹاتے ہیں اور ترقی معکوس کو عمل میں لاتے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں اور جو عذر وہ اسباب میں پیش کرتے ہیں کہ یہ عقائد اسلامِ اہل سنت کے مخالف ہیں لہذا ان کے مستحق و نکو کافر یا بدعتی نہ کہیں تو ہم خود دیندار نہیں رہ سکتے مگر ہمیں دیکھیں ”من جاتے میں عذر بدتر از گناہ ہے و اسد ولی الہدایۃ والتوبۃ والتوفیق۔“

خاتمہ مضمون

”بھلا ان امور کے جنکے سبب ہمارے عینی بہائی اہل بیٹ مسلمانوں یا سنیوں کا نمبر گھٹا رہے اور ترقی معکوس کو عمل میں لا رہے ہیں بطور تخیل دو امر کی تفصیل کا شروع مضمون میں ہی وعدہ کیا تھا سو پورا کر دیا۔ اس قسم کے امور ہمارے بہائیوں کے آلات تکفیر و تفسیق و تبذیر اور بہت ہیں جنکی مدد و ذریعہ سحرہ اپنے ہی بہائیوں اہل بیٹ کو بدعتی بنا رہے ہیں انکی تفصیل ہم آئندہ وقتاً کرینگے۔“

بالفعل ہم ایک مثال اس قسم کی اور بیان کرتے ہیں جسکے باعث ایک دوست بہتین جنکو اٹھائے تحریر میں ہم اس بیان کا وعدہ دے چکے ہیں ولیکن چونکہ اس مضمون کی تفصیل میں بہت تطویل ہو چکی ہے لہذا اب ہم اس مثال کی تفصیل نہیں کر سکتے۔ اس مثال کے متعلق خیال و متغال فریقین متخاصمین کو بیان کر کے اس میں قول فیصل و اعتقاد حق اور اسکے مجمل دلیل کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں۔ ہمارے وہ مہربان دوست ہم کو اس اجمال و ترک تفصیل میں معذور سمجھیں۔ اور اس تفصیل کو کسی دوسرے وقت پر رہنے دیں۔“

وہ مثال یہ ہے

حضرت عائشہ صدیقہ (علیہا الصلوٰۃ والسلام) کی نسبت وہ لوگ دو فریق ہو رہے ہیں

در ان کے پاس علاج و اختراع ۱۰۰ درجین۔ انہوں نے حضرت صدیقہ کا اہل بیت سے بیعت فرمائی۔
دوسرے حضرت علی مرتضیٰ کے متباہان ہیں۔ ان ۱۰۰ غم نبویہ ایک حریف ان کو اہل بیت نہیں
سمجھتا۔ حضرت علی کے مقابلہ کے سبب ان کو باغی قرار دیتا ہے۔ دوسرے فریق اس کے
نہیں۔ یہ فاضل ہے۔ اور اس اعتقاد کے سبب فریق اول کو رافضی قرار دیتا ہے جیسا کہ
فریق اہل بیت اپنے اعتقاد کے خلاف کے سبب ان کو ناجی۔

مخاطب کر کے فرمایا ہے۔ اسے نبی کی بی بیو
تم عام عورتوں کیسی نہیں ہو تو خدا
سے ڈرتی ہو تو کسی سے پیار کے ساتھ بات
نکرو تا کہ جسکے دل میں مرض ہو کچھ طبع کا بٹھری
ساہ ایام مولیٰ (طوریہ بانہ کیا رو۔ اور اپنی
گھبران میں ٹھہری رہو۔ پرانے (یا کافروں کے)
طوریہ زینت میں با بر نہ نکلو۔ اور نماز کو قائل نہ
اور زکوٰۃ دے اور خدا رسول کے حکم کی برداری
کرتی رہو اور (پیغمبر کے) اہلیت خدا تو یہی
چاہتا ہے کہ تم سب ناپاکی میں اسو اور تم کو خوب

يُنْشَأُ النَّبِيُّ لِسَانَهُ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ
 إِذَا اقْتَبَسَ سَلَةً تُخَضِّعُ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَحُ
 الَّذِي فِي ظُلْمِهِ مَرُوسٌ وَقُلُّ قَوْلًا مَعْرُوفًا
 وَفِي يَدَيْهِ يُوقِظُ النَّاسَ وَيُؤْتِيهِمْ الْوَسِيلَةَ
 الْهَدْيَ وَالْأَمْرَ وَالنَّهْيَ وَالْإِسْمَاءَ تَمَّ وَابْنُ الزُّكُوَّةِ -
 وَأَلْحَنَ اللَّهُ رَسُولَهُ أَنْ يَأْمُرَ بِدِينِ اللَّهِ
 لِيَذَرَ حُبَّ عَنْكُمُ الرَّسُولُ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ
 يَطْهَرَ كَرْتَهُمْ هِيرًا - وَاذْكُرْ مَا بَيْنِي فِي
 يَوْمِ تَكُنُ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةُ أَنَّ اللَّهَ
 كَانَ لَهْفًا خَيْرًا (احزاب ع ٢٧)

بارک مبین خبردار ہے۔

ان الفاظ قرآن کثیر معنی ساز واج نبی کا اہلبیت سے ہونا صاف ثابت ہوتا ہے اور ان کو

اہلبیت سے خارج سمجھنا ظاہر انصاف صحیح ہے لہذا آیت اور دلیلیں کافی ہیں البتہ اہل بیت کے تاج بہانہ نہ ہو اور جو حضرت عائشہ صدیقہ سے صحیح مسلم میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

حضرت علی وفاطمہ وحسین کو ایک شہین چادر میں لیا اور یہ فرمایا اے ایمانداران

عنکم الرجس ویطہرکم تطہیراً اور چامع ترمذی میں عمر ابن ابی سلمہ سے یہ

ہی مروی ہے کہ یہ آیت تطہیر اتری تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سفراء کو اس چادر میں لیا

اور یہ کہا خدا یا میری اہلبیت میں تو ان سے ناپاکی کو دور کر اور ان کو پاک کر۔ وہ ظاہری

معنی اس آیت کے معنی الف نہیں ہے اس موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چاروں

حضرات کا اہلبیت میں شامل ہونا ظاہر فرمایا اور خدا سے یہ چاہا کہ خدایا ان کو یہی اس

فشر سے مشرف کر اور میری اہل بیت میں جنکو اس آیت میں قیام فرمایا ہو داخل کر

یہ کہ ازواج کو خطاب آیت سے مستثنیٰ اور اہل بیت سے خارج کر کے انہی حضرات کو اہلبیت

ہونے سے مخصوص کر دیا ہے اس استثناء اور تخصیص پر کوئی دلیل نہیں۔ اور احادیث کو ظاہر آیت سے مخالف بنانے کی کوئی وجہ نہیں آیت اور احادیث کو باہم متفق کرنے سے صاف سمجھ میں آتا ہے کہ آنحضرت کو ازواج مطہرات

عن عائشہ قالت خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم غداً وغلبہ مرطہ محل من شعر اسود فبأه

المسیر علی نارختہ ثم جاء المحاسن فاحمل معہ ثم جارت فاطمہ فادخلها

ثم جاء علی فادخل ثم قال انما یرید اللہ لہد عتکم الرجس اهل البیت و

یطہرکم تطہیراً (صحیح مسلم ص ۲۸۳) عن عمر بن ابی سلمہ سبب النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قال لما نزلت ہذا آیۃ علی البی صلی اللہ علیہ وسلم انما یرید اللہ لہد عتکم الرجس

اهل البیت ویطہرکم تطہیراً فی بیت ام سلمۃ فاعفا فاطمہ وحسن وحسیناً

فجلبہم لکساء ثم قال اللهم ہو لہم حل بیتی فاذهب عنہم الرجس و طہرہم

تطہیراً۔ قالت ام سلمۃ وانا معہم یا نبی اللہ قال انت علی مکافک وانت

علی خیر (ترمذی ص ۱)

اور تخصیص پر کوئی دلیل نہیں۔ اور احادیث کو ظاہر آیت سے مخالف بنانے کی کوئی وجہ نہیں آیت اور احادیث کو باہم متفق کرنے سے صاف سمجھ میں آتا ہے کہ آنحضرت کو ازواج مطہرات

اور چارتن پاک سپہی اہل بیت ہیں۔ ازواج کو ظاہر سیاق آیت فی اہلبیت کہا ہے چارتن پاک کا ان میں شامل و داخل ہونا آنحضرتؐ نے ظاہر فرمایا (ایسا ہی امام فخر الدین رازی وغیرہ محققین اہل سنت نے اس آیت کا مطلب بیان فرمایا ہے، جو لوگ ازواج مطہرات کو خطاب آیت سے خارج کر دیتے ہیں ان کو یہ شبہ ہو گیا ہے کہ اس آیت میں لفظ "کم" سے خطاب ہے۔ جو عربی محاورہ میں مردوں کو لکھ کر مخصوص ہے عورتوں سے اس لفظ کو ساتھ خطاب نہیں کیا جاتا۔

اس کا جواب (جس میں کسی کو چون چراگنیکی گنجائش نہ ہو) یہ ہے کہ حضرت فاطمہؑ تو تمہاری نزدیک ہی اہلبیت میں داخل اور اس آیت میں مخاطب ہیں پس جو وجہ لفظ (کم) سے ان کے مخاطب ہونے کی تم بیان کر دے وہی وجہ ازواج کے اس لفظ (کم) سے مخاطب ہونے کی سمجھ لو ان (حضرت فاطمہ) کے خطاب میں تغلیب کی تجویز کر دے اور یہ کہو گے کہ چونکہ اس آیت میں مرد و عورت دونوں قسم سے خطاب مقصود تھا اور ایسا لفظ عرب میں کوئی موضوع و مقرر نہ تھا جس سے بالاشتراك دونوں قسم سے خطاب کیا جاتا لہذا اس خطاب میں مردوں کو غلبہ دیا اور ان کے مناسب لفظ (کم) فرما دیا تو پھر ان (ازواج) کے خطاب میں اس تغلیب کی تجویز کرنی۔ اور اس بات کو کہنے سے کون مانع ہے۔ کیونکہ جائز نہیں کہ خدا تعالیٰ نے اپنے ارادہ میں (جس کے مطابق آنحضرتؐ کو الہام ہوا ہو کہ وہ چارتن پاک کو یہی شامل کر لیں اور ان کے پاک ہونے کے لئے دعا کریں) اس خطاب میں ازواج مطہرات کے ساتھ چار بلکہ پنج تن پاک کو بھی شامل کر لیا ہو (گو ظاہر سیاق آیت میں اس پر کوئی شہادت نہیں پائی جاتی)۔

اسکی فطیرو تائید قرآن کی دوسری آیت میں پائی جاتی ہے جس میں فرشتوں کا

قالوا تعجبین من امر الله رحمت الله و
برکاته علیکم اهل البیت انه محتد محمد (ہود ۶۷)

حضرت ابراہیمؑ کی بی بی سے بلفظ (کم) خطاب
و کلام کرنا منقول ہوا ہے اس خطاب

کی صحت کی یہی ہی وجہ ہو کہ ملائکہ فراس خطاب و سلام میں حضرت ابراہیم کو بھی شامل کر لیا اور لفظ اکم اختیار کرنے میں ان کو قلمبہ دیا۔

بعض لوگ یہ شبہ کرتے ہیں کہ جب آنحضرت صلعم نے ان چاروں حضرات کو حق میں وہ کلمہ فرمایا تو ازواج نبوی سے حضرت ام سلمہ نے یہ سوال کیا کہ میں بھی ان کو ساتھ

ہوں یا رسول اللہ سپر آنحضرت نے یہ جواب دیا کہ تو اپنی جگہ پر ہو تو بھلائی پر ہو۔ تو آنحضرت کو ازواج بیہی (اسکو ترمذی وغیرہ نے روایت کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلعم نے ام سلمہ کو اہلیت میں داخل نہیں کیا۔ ازواج ہی میں رہی دیا۔

دیکھو ۱۵۵ رسالہ جس میں یہ حدیث منقول ہو چکی ہے تیسرا اصول میں بصفیہ ۲۷۱ ترمذی سے یہ لفظ بھی نقل کیا ہوا انک الی خیر انت من الزواج النبی صلعم

اس کا جواب یہ ہے کہ اپنی جگہ پر اور بھلائی پر اور ازواج میں ہونا اہل بیت ہونے کے مخالف نہیں۔ ولہذا جائز ہے کہ اس حج اب کو معنی یہ ہوں کہ تم تو مجھ سے عموماً اہل بیت ہو اور ازواج میں داخل جنگو خود خدا تعالیٰ نے اپنے ظاہر کلام و خطاب میں بلفظ اہل بیت خطاب فرمایا ہے ان چاروں کا اہل بیت سے ہونا متکلم (خدا تعالیٰ کے) ارادہ میں ہے جسکو ہم نے اس دعا سے ظاہر کیا ہے۔

بعض لوگ یہ شبہ کرتے ہیں کہ حضرت زید بن ارقم صحابی نے حدیث ثقلین فضائل

اہل بیت میں روایت کی تو ان سے کسی نے پوچھا اہل بیت کون ہیں؟ کیا آنحضرت کے ازواج اہل بیت نہیں ہیں تو اس کے جواب میں انہوں نے فرمایا بخدا انہیں بی بی ابی ایک مدت مرد کے ساتھ رہتی ہے پھر وہ طلاق دیدیتا ہے تو وہ اپنا باپ کے ہاں چلی جاتی ہے۔

عن زید بن ارقم ان النبی صلعم قال یشک ان یا تینی رسول ربی فاجیب وانا تارک فیکم الثقلین اولہما کتاب اللہ فیہ الہدٰی والنور فخذوا بکتاب اللہ واستمسکوا بہ فحلت علی کتاب اللہ وذهب فیہ۔ ثم قال واهل اذکرکم اللہ فی اہل بیتی فقال لہ حصین

وَمِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ يَا زَيْدُ الْمَسْ سَائَةُ - لَنَا
نِسَاءٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَلَكِنْ أَهْلِيَّتُهُمْ
حَرَمٌ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ بَعْدَ مَا قَالَ وَمَنْ هُمْ
قَالَ هُمُ آلُ عَلِيٍّ - وَالْجَعْفَرُ - وَالْإِبْرَاهِيمُ -
وَكُلُّهُمُ أَهْلٌ حَرَمٌ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ وَفِي
رَوَايَةٍ - فَقُلْنَا مَنْ أَهْلُ بَيْتِهِ - نِسَاءُ قَالَ
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ الْمَرْءَ تَكُونُ مَعَ الرَّجُلِ
الْعَصْرُ مِنَ الدَّهْرِ ثُمَّ يَطْلُقُهَا قَدْ رَجَعَ إِلَى
أَبِيهَا وَقَوْمِهَا - أَهْلُ بَيْتِهِ أَصْلُهُ وَعَصْبَتُهُ
الَّذِينَ حَرَمُوا الصَّدَقَةَ بَعْدَ
(صحيح مسلم وغيره)

آنحضرت صلعم کے اہل بیت تو آپ کو باپ دادا
ہیں اور آپ کو عصبیات جن پر صدقہ حرام
ہے۔ (یہ قول زید بن ارقم صحیح مسلم میں
مروی ہے)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس قول میں
حضرت زید بن ارقم نے نسب ہی اہل بیت
ہونے سے (جبکہ حکم و لازمہ حرمت صدقہ
ہے) ازواج کا اہل بیت سے خارج ہونا بیان
کیا ہے نہ مطلق اہل بیت ہونے سے (جبکہ
قرآن نے ثابت کیا ہے۔ اور اس کا لازمہ
مطلق شرف و کرامت و صلاحیت اقتدا)

وہ جو احترام اتباع ہے۔ اس تخصیص (یا تاویل) پر گواہ حضرت زید بن ارقم کا دوسرا
قول ہے۔ جو اس صحیح مسلم میں ان سے مروی ہے جس میں انہوں نے صاف فرما دیا ہے کہ
ازواج ہی اہل بیت سے ہیں لیکن اہل بیت (یعنی نسبی) وہ ہیں جس پر صدقہ حرام ہے۔
جس کا صاف و صریح مطلب یہ ہے کہ اس حدیث ثقلین میں جس میں اہل بیت کا ذکر ہے اور
ان کا اتباع و احترام واجب کیا گیا ہے ازواج ہی داخل ہیں۔ اور جو آنحضرت کی نسبی قومی اہلیت میں
اور نہ پر صدقہ حرام ہو وہ آپ کی بی بی اور عصبیات ہیں (ایسا ہی امام نووی غیر متعین قائل ہیں کہ متعلقان کثیر ہیں
ایسا ہی امر دوم (بنیاد) کی نسبت فیصلہ ہے کہ جناب عایشہ صدیقہ اور ان کے
ہم دعویٰ حضرت لکھ و زید وغیرہ اہل بطن (حضرت علی مرتضیٰ کے مقابلہ کے سبب باغی

اس میں یہ اشارہ ہے کہ یہ فیصلہ اہل صفین کی نسبت نہیں ہے بلکہ حق میں آنحضرت صلعم کے اہل بیت
کا لفظ فرمایا ہے جو یہ فیصلہ حکم ان کی نسبت ہی رہی باتیں کی جاسکتی ہیں اہل بطن حق کو کھینچ گئی ہیں۔

کہلانیکے مستحق نہیں ہیں۔ گوان کا وہ فعل (مقابلہ مرتضیٰ علیہ السلام) صورتِ بغاوت میں تھا۔

اس کی وجہ بعض علمائے تویہ بیان کی ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ نے حضرت علی رضی

دیکھو تذکرہ قرطبی - تنہید
ابوشکور سامی (حشا)

کے مقابلہ کا ارادہ ہی نہیں کیا۔ ان کا کہ عظیم سے معرکہ جنگ میں آنا محض جنگ ہٹانے اور صلح کرائیکے لئے تھا۔ ولیکن صریح روایات حدیث اسوجہ کے مخالف ہیں۔ اور صاف منظر ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ

یہی اس لڑائی میں ایک کمان افسر تھیں۔ اور حضرت طلحہ وزیر کے دعویٰ (مطالبہ قصہ

حضرت عثمان) میں شریک وہم زبان۔

اکثر محققین متکلمین و محدثین (جن میں منہ کے خاتم المحدثین حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی

ہیں) نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ حضرت عائشہ (ایسے

ہی حضرت طلحہ وزیر رضی اللہ عنہا) اس جنگ و مقابلہ میں

اجتہاد و تاویل پر تھے اگر اس تاویل میں وہ مصیب نہ تھے

خطا پر تھے اور حق پر خباب امیر (علیہ السلام) تھے، و معذرا وہ اپنی اس فعل پر پچھتا کر

اور اس مقابلہ سے باز آئے۔

یہ دونوں وجہ موجب ہیں اور وہ آیات حدیثیہ متعلقہ واقعہ جل اسکے سید ہیں اور عموماً اولیٰ

(جن سے مثل و نائب و نادم کی برائت ثابت ہوتی ہے) اسکے مصدق ہیں۔

روایات حدیثیہ کتب حدیث میں مذکور ہیں۔ جنکا خلاصہ کتب مذکورہ بالا میں منقول

ہے اس مقام میں ازالۃ الخفا کی عبارت جس میں ان حضرات کے عذر و اجتہاد و تاویل

اور اخو بے مذمت و اعتراف تقصیر سبھی کا خلاصہ بیان ہوا ہے نقل کیجاتی ہو۔

مقصد دوم ازالۃ الخفا کے اخیر میں صفحہ ۹۷۷ قریب ہے حضرت عائشہ طلحہ و

و اما آنکہ حضرت عائشہ و طلحہ وزیر

زیر کا حضرت مرتضیٰ کے مقابلہ میں اجتہاد ہی خطا پر

رضی اللہ عنہم مجتہد مخطی سعد و ربو دند از ان قبیل
 کہ من اجتہد فقد اخطا فله اجر واحد پس ازان
 جہت کہ متمسک بودند بشیہ ہر چند دلیل دیگر
 ارجح ازوے بود و موجب آن شبہ دو چیز
 است یکے آنکہ خلافت برائے حضرت مرتضیٰ
 منعقد نشد زیر اکہ اہل حل و عقد عن اجتہاد
 و نصیحۃ المسلمین بیعت نکردہ اند اخراج ابوبکر
 بن ابی شیبہ عن معمر بن سلیمان عن
 ایبہ قال حدثنا ابو بصیر ان ربيعة کلمت
 طلحة فی مسجد بنی سلمة فقالوا لکن فی نحر
 العد و حتی جائتنا بیعتک هذا الرجل فم
 انت الان مقاتله او كما قالوا قال فقال انی
 ادخلت الجحش و وضع علی عنقی اللج و قیل
 بابع و لا قتلاک و قال فبايعت و عرفت
 انها سبعة صلالة قال التیمی و قال الولید بن
 عبد الملک ان منافقا من منافقی اهل
 العراق جبل بن حکیم قال للزیر داند
 قد بايعت فقال الزیر ان السیف وضع فم
 فقیل لی بايع و لا قتلاک قال فبايعت و
 واخرج ابوبکر عن محمد بن بشر قال سمعت
 حماد بن عبد الله بن الاصم یذکر عن ام

ہونا (چسپہ ایک اجر وارد ہے) اور سعد و ربو دند
 اس وجہ سے ہے کہ یہ لوگ اس مقابلہ میں
 شبہ سے متمسک تھے گو اس شبہ کی مخالف
 (اس مقابلہ سے مانع) دلیل قوی تھے اس
 شبہ کے باعث دواہر تھے۔ ایک یہ
 کہ ان لوگوں کے نزدیک مقابلہ کے وقت تک
 حضرت مرتضیٰ کی خلافت صحیح نہ ہوئی تھی۔
 اور اہل حل و عقد (توڑ و جوڑ کے لائق اعیان
 و اشخاص) نے اپنی رائے سے اور خیر خواہی
 مسلمانوں کی نظر سے ان کی بیعت نہ کی تھی
 (محض جبر و اکراہ سے بیعت کی تھی) ولہذا وہ
 ان کو امام برحق نہ سمجھتے اور ان کے مقابلہ
 کو بغاوت (جو امام برحق کے مقابلہ کا نام ہے)
 خیال نہ کرتے اس کی موید وہ روایت ہے جو
 امام ابوبکر بن ابی شیبہ نے ابو نصرہ سے نقل
 کی ہے کہ ربيعة (قوم) نے حضرت طلحہ سے
 کہا کہ ہم دشمن کے مقابلہ میں تھے جب ہم
 نے حضرت علی سے تمہاری بیعت کر لیا حال
 سنا تھا اب تم ان سے لڑ رہے ہو۔ حضرت طلحہ نے
 جواب دیا میں چکی میں دبا گیا تھا اور میری
 گردن پر تلوار رکھ کر یہ کہا گیا تھا کہ بیعت کرو نہ

راشد جدتہ قالت کست عند ام بھلانی
 ماتاھا علی فدعت لہ بطعام فقال مالی
 لا اری عندکم بركة یعنی الشاة قالت
 فقالت سبحان الله واللہ عند البركة
 قال اعنی الشاة قالت فنزلت فلقیت یحییٰ
 فی الدرجة فسمعت احدهما یقول لصاحبه
 بايعته ایدینا ولم تبایعه قلوبنا قال فقلت
 من هذان الرجلان فقالوا الخمسة والزبیر
 قال فانی قد سمعت احدهما یقول لصاحبه
 بايعته ایدینا ولم تبایعه قلوبنا فقال علی
 من نکث فاما ینکث علی نفسه ومن فی
 ما عهد علیہ اللہ فسیؤتیہ اجر اعظیماً۔
 دوم آنکہ قصاص حق است وحضرت مرتضیٰ
 قادر است براخذ قصاص ذی النورینؑ اخذ
 آن نمیکند بلکہ مانع آن است وحضرت مرتضیٰ
 نیز بخلاف اجتہادی حکم فرمودند اخرج ابوبکر
 عن ابی البختری قال سئل علی عن اهل
 الجبل قال فیل امشرون ہم قال من الشریک
 فروا وقیل امنافقون ہم قال ان للمنافقین
 لا یدن کرون اللہ الا قلیلاً فیل فاهم قال
 اخواننا بغوا علینا وقال علی انی لا رجوان

ہم تیری گردن مارتے ہیں تب میں نے بیعت
 کی اور یہ جان لیا تھا کہ یہ گمراہی کی بیعت ہو۔
 ایسا ہی تمہی نے طلحہ سے نقل کیا ہے۔ اور
 امام ابوبکرؓ نے ام ہانی سے نقل کیا ہے کہ
 انہوں نے دو شخصوں کو یہ کہتے سنا کہ
 ہمارے ہاتھوں نے تو بیعت کی ہو یہ ہمارے
 دلوں کی بیعت نہیں کی ہو گوشت کا نام پوچھا تو انہوں نے
 کہا کہ یہ دو فوطحہ وزیر ہیں ام ہانی نے یہ
 ذکر حضرت علیؓ سے کیا تو انہوں نے قول خدا فرمایا
 ہر شے۔ من نکث الخ یعنی جس نے عہد کو
 توڑا اسی پر اس کا وبال پڑا۔ اور جو اپنے
 عہد کو جو اسنے خدا سے کیا ہو پورا کر لیا خدا اسکو اجر دے گا
 دوسرا سبب ان کا یہ خیال تھا کہ قصاص
 رخصان کا بدلہ لینا حق ہے۔ اور حضرت مرتضیٰ
 باوجود قدرت حضرت عثمانؓ کا قصاص نہیں
 لیتے بلکہ اس سے اور دن کو مانع ہیں۔
 حضرت مرتضیٰ نے یہی ان کے اس مقابلہ کو
 اجتہادی خطا قرار دیا ہے چنانچہ امام ابوبکرؓ
 بن ابی شیبہ نے ان سے نقل کیا ہے کہ
 آپ سے کسی نے اہل جمل کی بابت پوچھا کہ
 کیا وہ لوگ مشرک ہیں آپ بولے مشرک سے

نکون کالذین قال اللہ عزوجل ونزعنا ما فی صدورهم من غلی اخوانا علی سرہ متقابلین حدیث لہ طرف متعدد ذہاخر بعضہا ابوبکر واگر خصم قبول نکند این را وراے ایشانرا از خطای اجتہادی شمار دبلکہ از سیئات حساب کند فقد قال اللہ تعالی فالذین ہا حروا واخرجوا من دبارہم واوذوا فی سبیلی وقاتلوا وقتلوا لا کفر عنہم سیئاتہم ولا دخلنہم جنت بقری من یحکموا الا انما رزوا ما من عند اللہ	تو وہ بھاگ کر آئے ہیں پھر اسنے کہا کہ کیا وہ منافق ہیں آپ فرمایا کہ منافقین تو خدا کو بہت ہی کم یاد کیا کرتے ہیں اس نے کہا کہ پہر وہ کون ہیں آپ فرماد کیا کہ وہ ہمارے (اسلامی) بھائی ہیں جنہوں نے بغاوت کی ہو اور فرمایا مجھے امید ہے کہ ہم اور وہ اچھا گردن) ویس ہو جائیں گے جنکے حق میں خدا نے فرمایا ہو کہ ہم نے انکے سینوں سے کیسے نکال دیے اور وہ آپس میں بھائی ہو گئے بہشت میں تختوں پر آسنے سامنے بیٹھنے والے۔
اس حدیث کی کئی سندیں ہیں ازنا بعضہ کو ابوبکر بن ابی شیبہ نے ذکر کیا ہے خصم حضرت شیعہ اس قول یا روایت مرتضیٰ کو مانیں اور حضرت عائشہ وغیرہ کو اس فعل کو خطا اجتہادی قرار ندین بلکہ گناہ سمجھیں تو ان کا جواب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے ان مہاجرین کے حق میں یہ فرمایا ہے کہ جن لوگوں نے	وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعل اللہ اطلع علی اہل بد زفال اسماواہما شتم فقد عرفکم واخرج ابوبکر بن ابی قتیبة عن عبد اللہ بن یزید قال قال عمار بن یاسر انما سارت سبنا هذا واحبا واللہ زوجہ محمد صلعم فی الدنیا والاخرۃ ولكن اللہ اسلا باہدا لیلعلم ایاہا لطیع امر

* اس میں فعل کو لغات کہا گیا ہے۔ متاعل کو باغی۔ اسپر جو یہ سوال وارد ہوتا ہو کہ فعل بہاوت ہو
 ناسکا فاعل باغی کہو کہ یہو کا اس کا جواب عتصیب آتا ہے۔

* اس میں بہا تارہ ہے کہ اس حدیث کے راوی ابوالفتح پری طعن حدیث میں طعن کا موجب نہیں ہو سکتا۔

اما واخرج مسلم عن ابی ہریرۃ
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
واذ ذکر عثمان وطلحہ والزبیر
فحکرت الصبر فقال اهدء فما
حلبك الانثی اوصلی اوشعی
واخرج ابوبکر عن ابی ہریرۃ قال
ذکرنا عاتیا وعثمان وطلحہ والزبیر
عسا بی سعب فقال احوام سبقت
لہم سوابق واصابتہم فنتہ مردوا
امرہم الی اللہ - یا زازین عزیزان
کلمات دالہ بر رجوع انہیں اسے
منقول شدہ - اخرج ابوبکر عن
عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت وددت انی کنت
غصنا رطباً ولم اسرم سبری ہذا
وقد روی بطرف متعدد دلائل علیہ
خال یوم الحمل للزبیر اشد ک اللہ
اتد کریوماً انا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا
انا جیک فقال انا جیہ فواللہ
لیقاتلنک بوماً وھولک ظلم قال
فضر ب الزبیر وجہ دابر فافترق
اخرجہ ابوبکر وغیرہ فمقتل ابن

ہجو کی۔ اور وہ اپنے گھروں سے نکالے گئے اور
میری راہ میں دکھ پائے اور (ان دکھ پہنچا کر وافر)
لڑی اور مارے گئے انکی برائیوں ہم دور کر دیں گے۔
اور ان کو اس باغوں میں داخل کرینگے جنکی نیچہ پیر
حاجی میں یہ ان کی نیکیوں کا بدلہ ہے خدا کی طرف سے
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں فرمایا ہے
میں امید کرتا ہوں خدا کو اہل مد کے ایمان اخلاص
پر اطلاع ہو وہذا ان کو فرمایا ہے کہ تم جو چاہو کرو۔
میں نے تم کو معاف کر دیا ہے (یعنی خدا نے جان لیا
ہے کہ ان کے دلوں میں کفر نہیں آئیکا۔ اس سے
چھوٹی گناہ ان سے سرزد ہونگے تو وہ معاف کی جائیں گے
ابوبکر بن ابی شیبہ نے حضرت عمار بن یاسر سے
(جو حضرت مرتضیٰ کی جانب اور ان کے لشکر میں تھے)
نقل کیا ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ کو مددگاروں
سے کہا ہماری ماں (عائشہ رضی اللہ عنہا) یہ چال چلی ہیں اور
بخدا وہ آنحضرت کو دنیا اور آخرت میں زوجہ ہیں مگر
خدا تمہارا امتحان کرتا ہے کہ تم ان کا کہنا مانکر حضرت
علی سے روٹے ہو یا خدا کا کہنا مانکر اس سے باز آتے ہو۔
اور مسلم نے حضرت ابی ہریرہ سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت
حرامین ایک پتھر پر تیرے اور ایک ساتھ حضرت ابوبکر و عمرو
عثمان وطلحہ و زبیر تھے۔ پتھر ٹاٹا آنحضرت نے فرمایا تو متبل

جرموز بعد انصاف من المعترک

والحرج ابو بکر عن قیس خال

رمی مرزا بن الحکیم یوم

الجل طلحہ بسہم فی رکبۃ فخیل

الدم یغد ویسیل فاذا

امسکوا امسکوا واذ انرکوا

سال فقال طلحۃ دعوا اما

ہو سہم ارسلہ اللہ فمات۔ و

احرج الحاکم عن ثور بن مجزاة

خال مررت بطلحۃ یوم الجمل

الخرمق فقال لی من انت

من اصحاب امیر المؤمنین علی

فقال ابسط یدک ابایک فبسط

ید ى فبا یعنی وفاضت نفسه

فاتیت علیا فاخبرته فقال

اللہ اکبر صدق رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم ابی اللہ

ان یدخل طلحۃ الجنة الا و

فی عنقه (انالقا الحقاء فمات مقتلاً)

تیری او پرستی ہی۔ یا صدیق۔ یا شہید۔ (جس میں حضرت

عمر و عثمان و طلحہ و زبیر سبھی آگئی) اور ابو بکر بن ابی شیبہ

حضرت ابو سعید خدری سے نقل کیا ہے کہ ان کے پاس

لوگوں نے حضرت علی و عثمان و طلحہ و زبیر کا ذکر کیا تو انہوں

نے فرمایا کہ ان حضرات سے پہلے نیکیاں ہو چکی ہیں۔ پھر

(کہ قدرت) فتنے ان کے معاملہ کو خدا ہی کے سپرد کرنا چاہے۔

پھر ان مغر حضرات (طلحہ و زبیر و عایشہ) سے ایسی کلمات

بھی منقول ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس

مقابلہ کو خیال سے رجوع کر لیا تھا۔ امام ابو بکر بن ابی شیبہ

نے حضرت عایشہ سے نقل کیا ہے کہ کاش میں درخت کی شاخ

ہوتی (یعنی انسان نہوتی) اور یہ سفر جس میں مقابلہ

ہوا نہ کرتی۔

حضرت علی سے کئی سندوں سے روایت ہے کہ آپ نے جل کے

دن حضرت زبیر سے کہا میں تمہیں خدا کی قسم دیتا ہوں تم

کو یا نہیں کہ میں ایک دن تم سے کان میں باتیں کر رہا

تھا تو آنحضرت آپہنچا اور فرمانے لگے امی علی تو اس سے کان

میں باتیں کر رہا ہے یہ تو ایک دن تجھ سے ظالم بنکر لو لگا یہ

سکر حضرت زبیر نے گھوڑی کو مارا اور میدان جنگ سے

سُٹنے پہرے لیا۔ پھر ان کو ابن جرموز نے میدان جنگ سے

پہر جانیکے بعد (علی سے) قتل کر دیا۔ ابو بکر بن ابی شیبہ نے قیس سے روایت کی ہے کہ جل کے

دن حضرت طلحہ کو مروان نے تیر مارا تو خون جاری ہونے لگا جب اسکو روکتے تو رک جاتا

پھر جانیکے بعد (علی سے) قتل کر دیا۔ ابو بکر بن ابی شیبہ نے قیس سے روایت کی ہے کہ جل کے

دن حضرت طلحہ کو مروان نے تیر مارا تو خون جاری ہونے لگا جب اسکو روکتے تو رک جاتا

پھر جانیکے بعد (علی سے) قتل کر دیا۔ ابو بکر بن ابی شیبہ نے قیس سے روایت کی ہے کہ جل کے

دن حضرت طلحہ کو مروان نے تیر مارا تو خون جاری ہونے لگا جب اسکو روکتے تو رک جاتا

پھر جانیکے بعد (علی سے) قتل کر دیا۔ ابو بکر بن ابی شیبہ نے قیس سے روایت کی ہے کہ جل کے

دن حضرت طلحہ کو مروان نے تیر مارا تو خون جاری ہونے لگا جب اسکو روکتے تو رک جاتا

پھر جانیکے بعد (علی سے) قتل کر دیا۔ ابو بکر بن ابی شیبہ نے قیس سے روایت کی ہے کہ جل کے

دن حضرت طلحہ کو مروان نے تیر مارا تو خون جاری ہونے لگا جب اسکو روکتے تو رک جاتا

پھر جانیکے بعد (علی سے) قتل کر دیا۔ ابو بکر بن ابی شیبہ نے قیس سے روایت کی ہے کہ جل کے

دن حضرت طلحہ کو مروان نے تیر مارا تو خون جاری ہونے لگا جب اسکو روکتے تو رک جاتا

پھر جانیکے بعد (علی سے) قتل کر دیا۔ ابو بکر بن ابی شیبہ نے قیس سے روایت کی ہے کہ جل کے

دن حضرت طلحہ کو مروان نے تیر مارا تو خون جاری ہونے لگا جب اسکو روکتے تو رک جاتا

پھر جانیکے بعد (علی سے) قتل کر دیا۔ ابو بکر بن ابی شیبہ نے قیس سے روایت کی ہے کہ جل کے

دن حضرت طلحہ کو مروان نے تیر مارا تو خون جاری ہونے لگا جب اسکو روکتے تو رک جاتا

پھر جانیکے بعد (علی سے) قتل کر دیا۔ ابو بکر بن ابی شیبہ نے قیس سے روایت کی ہے کہ جل کے

دن حضرت طلحہ کو مروان نے تیر مارا تو خون جاری ہونے لگا جب اسکو روکتے تو رک جاتا

پھر جانیکے بعد (علی سے) قتل کر دیا۔ ابو بکر بن ابی شیبہ نے قیس سے روایت کی ہے کہ جل کے

دن حضرت طلحہ کو مروان نے تیر مارا تو خون جاری ہونے لگا جب اسکو روکتے تو رک جاتا

پھر جانیکے بعد (علی سے) قتل کر دیا۔ ابو بکر بن ابی شیبہ نے قیس سے روایت کی ہے کہ جل کے

دن حضرت طلحہ کو مروان نے تیر مارا تو خون جاری ہونے لگا جب اسکو روکتے تو رک جاتا

پھر جانیکے بعد (علی سے) قتل کر دیا۔ ابو بکر بن ابی شیبہ نے قیس سے روایت کی ہے کہ جل کے

جب چوڑ دیتے جارہی ہو جاتا۔ حضرت طلحہ فرمایا اسکو جاری رہتے دو یہ تیرا لہو کی طرف سے آیا ہے۔ پہرا سی سہوہ مرکب۔ حاکم فرماتے ہیں کہ روایت کیا ہے کہ میں طلحہ کو پاس دم واپسین کے وقت گیا تو انہوں نے پوچھا تم کس گروہ سے ہو۔ میں نے کہا امیر المومنین علیؑ کے گروہ سے ہوں آپ فرمایا تم پہلا میں تیرے ہاتھ پر (علی مرتضیٰ کی بیعت کروں میں ہاتھ پہلایا تو انہوں نے بیعت کی۔ پہراں کی جان نکل گئی۔ میں حضرت علی مرتضیٰ کے پاس آیا اور یہ حال سنایا تو انہوں نے فرمایا اللہ اکبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سچ فرمایا تھا کہ خدا طلحہ کو میری بیعت کے سوا بہشت میں داخل نہ کرے گا۔“

یہ واقعہ محل کے متعلق روایات حدیث ہیں جنسے حضرت عائشہ وغیرہ اہل محل کا اپنے فعل میں معذور و مؤول پر پہرا سپر نام دم و تائب ہونا ثابت ہوتا ہے اور جن عموماً اولہ شمر عجم سے مؤول و نام دم و تائب کا جرم سے بری ہونا ثابت ہوتا ہے ان کی تفصیل اس محل میں ضروری نہیں علماء غیب جانتے اور مانتے ہیں کہ مؤول باوجود ارتکاب یا اعتقاد کفر (جو محل تاویل ہو) کافر نہیں کہلاتا اگر اس کو فعل کو (جسکو وہ تاویل کرتا ہے) بصورت عدم تاویل کفر کہا جائے اور گناہ ستر تائب عدم مواخذہ اور برات میں ایسا ہی جیسا وہ شخص جو گناہ کا مرتکب نہیں ہوا اور نہ امت بھی ایک قسم کی توبہ ہے۔“ اور اگر کوئی ان مسائل سے ناواقف یا ان کا منکر و مخالف ہو تو وہ کتب ذیل کو مقامات ذیل سے ملاحظہ کرے اور ان دلائل حدیث کو جو ان کتب میں ملے

ہو اس میں یہ اشارہ ہے کہ قطعیات و ضروریات دین (جو تاویل کا محل نہیں) میں تاویل کفر سے نہیں بچاتی (جیسے فلاسفہ اور نیچر لوں کی بعض تاویلات) اسکی تفصیل اور اسپر دلیل اشاعت السنہ نمبر ۳۰ جلد ۳ میں گذر چکی ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ قطعیات میں تاویل و حقیقت تکذیب ہوتا و لیں نہیں۔ و لہذا اس کا مرتکب درپردہ منکر ہے مؤول نہیں کہلاتا ہر قائل و مؤول ہو

ہیں انصاف سے دیکھ پھر ہی اسکے دل میں انکار رہے تو وہ اُن دلائل کا جواب دے جو ان کتب میں مذکور ہیں ۶

وہ یہ ہیں

صحیح بخاری صفحہ (۹) (جس میں یہ بیان ہے کہ بعض امور کفریہ کما از کتاب ستر تکب کو کافر نہیں کہا جاتا) اور صفحہ (۱۰۲۵) جس میں اس امر کا کامل ثبوت دیا گیا ہے کہ اہل ناول کو باوجود ارتکاب ایسی امور کے جن کو بنظر ظاہر کفر کہا جاسکے اس کے متول ہونے کی سبب قتل نہ کیا جائے اور نہ کافر قرار دیا جائے) اور صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۳۵۵ وغیرہ (جن میں اسکا ثبوت ہے کہ توبہ سے گناہ ساقط ہو جاتے ہیں اور مشکوٰۃ (۱۹۵) وغیرہ (جن میں یہ بیان ہے کہ گناہ ستر نائب ایسا ہی جیسا گناہ - اور نہ امت ہی ایک قسم کی توبہ ہے) اور صحیح مسلم جلد ۲ (۱۹۵ و ۱۹۹) اور مسکن الہی دار و جلد (۲۲۵) و (۲۸۵) و (۲۸۵) وغیرہ جن میں یہ بیان ہے کہ جس مرتکب جرم (رنا وغیرہ پر حد شرعی جو کفارہ گناہ ہونی میں توبہ کی مثل ہے چنانچہ صحیح بخاری میں بصفحہ (۷) و صحیح مسلم جلد ۲ میں بصفحہ (۷۳) ثابت ہے) جاری ہوا اسکو سابق گناہ کی فطر سے برائہ کہیں اور اس جرم کا عیب نہ لگائیں - اور کتب کلام و فقہ شرح مقاصد - شرح مواقف - شرح فقہ الکبر رد المحتار وغیرہ (جن میں اہل بدعت مخالفین اہل سنت کی تکفیر سے روکا گیا ہے) باوجودیکہ وہ اہل سنت کے نزدیک ایسی امور کے معتقد ہیں جنکو اہل سنت کفر سمجھتے ہیں) ان کتابوں کی اصل عبارتیں اشاعت السنہ نمبر ۱۰۱ جلد ۲ میں بعض مضمون کفر کا ذکر جو باب شت تکفیر اہل اسلام میں ایک پر زور اور مدلل مضمون ہے منقول ہے چو کہ میں ناظرین ان نمبروں اشاعت السنہ کی طرف رجوع فرمائیں گے تو اور کتب کی ملاحظہ کر نیکی محتاج نہ رہیں گے۔

اس مذہب پر جو یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فعل کفر یا فسق یا بغاوت و اشال

۱۰۱ اسکے تالیف میں حامل بن ابی حنیفہ کا یہ قصہ ہے کہ اس نے بعض کلمہ کی پانچ حضرت کی مجزی کی جب حضرت عمرؓ اس کی رائے سے ناخوش ہوئے تو ان کی پانچ حضرت کی تالیف میں اس کی جان بچائی۔

ذکر کسی شخص میں موجود ہو تو اس کے قائل کو کافر یا فاسق یا باغی کیوں نہ کہا جائے چنانچہ کسی شخص میں مارا یا باجاتا ہے تو اسکو مانیوالہ کہا جاتا ہے اس کا جواب اشاعت السنہ نمبر ۱۳ جلد ۷ وغیرہ میں یہ ادا ہو چکا ہے کہ بہ عاسیا نہ خیال ہے۔ شرع فی بہت امور کو کفر قرار دیا ہے پر ان کے مرتکب کو (جو کسی عذر یا بیان خطا وغیرہ یا تاویل سے مرتکب ہو) کافر نہیں کہا۔ اسباب میں شرع اہل لغت کی تاجع نہیں ہے۔ جو قیام سب کو حمل مشتق کا موجب سمجھتی ہیں اور جس شخص میں ضرب (مارنا) بائی جائے اسکو ضارب (مانیوالہ) کہنا ضروری خیال کرتے ہیں۔

اس بیان سے ثابت ہوا کہ اگر دوم کے متعلق ہمارا فیصلہ صحیح ہے۔ اور حضرت نایتہ صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہ اہل حمل باوجود ارتکاب جرم بغاوت اپنی تاویل و نہایت کے سبب باغی ہونے سے بری ہیں۔

اب ہم اسباب لعدم تکفیر و تفسیق اہل اسلام بنظر بعض امور کفریہ و فقیہ میں ایک ایسا عام ضابطہ بیان کرتے ہیں جس کے ذریعہ سے اہل صحفین یہی بلکہ اکثر اموات مسلمین تکفیر و تفسیق سے بچ سکیں اور اس کی پابندی سے علماء مسلمانان اسلام کی تکفیر و تفسیق سے بچ سکیں۔

ضابطہ تکفیر مسلمانان

یہ ہے

جس مسلمان مسلم الاسلام (یقیناً ہو خواہ طناً) کو کسی فعل یا قول کے سبب کافر بنانا چاہیں اس کی نسبت تین امور مفصل ذیل ثابت کر لیں تب اس کے کفر

۱۔ اس ضابطہ کو وہ لوگ ہی بخور۔ سے پڑھیں جو صرف بعض کلمات کی نظر سے اکابر اسلام

شیخ محمد الدین بن عربی و مولوی محمد مولوی جامی وغیرہ اموات مسلمین کو کافر کہتے ہیں اور اس

امر کو دین توہم و صراط مستقیم سمجھتی ہیں۔ خصوصاً ساکنان ضلع فیروز پور پنجاب اس تکفیر میں لگے ہیں

کے معنی بنیں ان میں سے ایک امر یہی مفقود ہو تو اس فعل یا قول کی فطری اسکی تکفیر پر جرات نہ کریں۔

امرا اول یہ کہ وہ فعل یا قول یقیناً اس سے سرزد ہوا ہو ایسا نہ ہو کہ وہ محض اس پر افتراء ہو یا اسکے کسی فعل یا قول سے کسی نے نکالا گیا ہو۔

اس امر کے ثابت کرنے کی ضرورت پر دلیل اشاعت السنہ نمبر ۶ جلد ۴ میں مضمون مناسبت مذہبی پر مناسب رائے کے ضمن میں بیان ہو چکی ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ کسی کے کلام کا مفہوم (جبکہ لوگ اس کلام سے سمجھ لیں وہ خود اس کا معنی نہ ہو) بعینہ اس شخص کا کلام نہیں ہو سکتا اور جو اگر کسی شخص سے شہرت و قوا تر کے ساتھ ثابت نہ ہو اسکے سبب اس شخص پر یقیناً الزام نہیں قائم کیا جاسکتا جو کافر بنانیکے لئے ضروری ہے۔

اسے اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جس شخص کا اسلام ظنی ہی یقینی نہیں اسکے کفر کا یقینی اثبات کیا ضرور ہو اور اس سے صدور امور کفریہ کا یقینی علم حاصل کرنے کی کیا حاجت؟ ظنی اسلام کو اٹھائیں تو ظنی ثبوت کفر کیوں کافی نہیں ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ بشہادت کتاب اللہ و سنت رسول اللہ مسلمان کو مسلمان سمجھنے

کے لئے ظن کافی ہے اور حسن ظنی پیدل ہی ہو تو جائز ہے اور اس کو کافر بنانیکے لئے ظن پر اعتماد جائز نہیں حصول یقین ضروری ہے اور اس سوئے ظنی کے لئے دلیل قطعی نکالے بغیر اسباب میں آیات و احادیث بکثرت وارد ہیں جن کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔

جیسے یہ آیت یا ایہا الذین امنوا جہنموا کثیراً
من الظن ان بعض الظن اثم (ہجرات ۲)
اور یہ آیت لولا ان المؤمنون والمؤمنات
یا نفسہم خیراً۔ (نور ۲)
اور یہ حدیث ایاک والظن فان الظن لکذب
الحديث (بخاری ص ۵۹)

انہی آیات و احادیث کی فطری علمائے اسلام نے کہا کہ ہر کہ اگر کسی کلام میں متنازعہ وجہ کفر ہو تو ذکر وان المسئلة المتعلقة بالکفر اذا

كان لها تسع وتسعون احتمالاً للكفر واحتمالاً
واحد للنسب فلاولى للمعنى والقاضى ان
يعلل باحتمال النافى لان الخطاء فى ابفاء
الف كافر احون من الخطاء فى اخفاء مسلم
واحدي (شرح فقه ائرملا عليقارى ص ۱۳)

لحاظ سراسر کے قائل کو مسلمان ٹھہرانا ضروری
ہے ان ننانوے وجوہ کے لحاظ سے کہ فرمایا جاتا
نہیں۔ اور کہا ہے کہ ہزار کا فرق کو مسلمان سمجھنے
میں غلطی کرنا اس غلطی کی نسبت سہل ہے
جو ایک مسلمان کو کافر بنانے میں کرین

اور کہا ہے کہ مسلمان کو کافر بنانے کے لئے یقیناً صد و اسور کفریہ کا اثبات ضروری ہے۔
امر دوم یہ کہ اس قول کا مطلب اور اس فعل کا محل وہی متعین و متیقن ہو جو
کفر خیال کیا جاتا ہے اسکے سوا اس کا اور کوئی مطلب و محل صحیح (جو کفر نہ ہو) بن سکو
اس امر کے ثابت کرنے کی ضرورت پر دلیل و شواہد وہی آیات کتاب اللہ و سنت و اقوال
علمائے امت ہیں جنکا ذکر اثبات ضرورت امر اول کے ذیل میں ہو چکا ہے اور اس سے
پہلے ہی اشاعت السنہ نمبر ۹ جلد ۷ وغیرہ میں یہ ذکر گذرا ہے۔

امر سوم یہ کہ اس شخص کا خاتمہ اسی قول یا فعل پر ہوا ہو جو کفر کوئی مطلب و محل
نہیں رکھتا اور وقت تکفیر تک اس قول یا فعل سے اسکا جبرج نہ کرنا اور اس پر دم و نائب ہونا
یقیناً ثابت و معلوم ہو۔ اس امر کے ثابت کرنے کی ضرورت پر دلیل وہی آیات و احادیث
ہیں جو حسن ظنی کو (بلا دلیل کیون نہ ہو) واجب کرتی ہیں۔ اور علاوہ بران وہ احادیث
(جو نام و نائب کی برائت میں عنقریب منقول ہو چکی ہیں) اس پر دلیل ہیں۔

یہی ضابطہ کی تفسیر یا تبصیر (مسلمان کفاسق یا مبتدع بنانے کے لئے ہے
اس میں اور ضابطہ تکلیف میں فرق ہے تو اتلسے کہ بیان امر اول و دوم کا ثبوت قطعی و یقینی

۱. اس مضمون کو ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر طبع ۱۰۰۰ھ بمطبع احمدی دہلی کو صفحہ ۵۰ میں (جہاں

یزید کے کفر و اسلام اور یمن و حرک یمن میں بحث کی ہے) خوب تفصیل سے بیان کیا ہے اور یہ ثابت

کر دیا ہے کہ مسلمان کو کافر بنانے کے لئے قطعی ثبوت بیکار ہے۔

ضروری نہیں۔ فسق یا بدعت کا حکم لگانے کو ظنی ثبوت ہی کافی ہے اور روایت و شہادت
احادیث اس باب میں مقبول ہے۔ کیونکہ امور فسق پر حدود و تغزیرات جاری کرنا نہیں شہادت
اسناد پر ہی شرع نے اعتماد کیا ہے۔

اس ضابطہ تکفیر و تقصیق کے (جو نہ صرف ہمارا ایجاد ہے بلکہ علماء سلف کا بھی) بھی
قرار داد ہے اور اسکے اصول و شروط پر سب کا صواب ہے (مسلمان یا غیر مسلم ہر مسلمان
میں کافریت ہی کم نکلتے سلف و خلف میں صد اعیان و اکابر سلام صحابہ
و تابعین و ائمہ دین فتویٰ تکفیر و تقصیق سے بچ جاتے مسلمانوں کے نمبر بڑھتے
کافروں کے نمبر گھٹ جاتے۔ مگر افسوس اکثر مسلمان اپنی مسلمہ اصول کے پابند
نہیں رہے ان اصول سے آنکھ بند کر کے تکفیر و تقصیق مسلمانان عمل میں لاتے رہے ہیں
گزشتہ مسلمانوں کو ہم انھی اصول حسن ظنی کے لحاظ سے کچھ نہیں کہتے موجودہ اہل
اسلام کی خدمت میں بادوب ملتزم ہیں کہ وہ تواضع مسلمہ اصول کے (اگر وہ اس کے
اصول کو ماننے ہیں) پابندی اختیار کریں اور امت مسلمین سے کیس کو اہل
حقین ہوں خواہ ان کے اخلاف مولوی روحی و مولوی جامی ہوں خواہ ان کے
اسلاف وغیرہ) برا نہ کہیں اور اگر وہ اس ضابطہ کے اصول کو صحیح نہیں سمجھتے

بچے حضرت شیعہ کو اہل کفر و فسق قرار دے کر ہر گویا کفر و فسق کے ایک مسلمان ہونا وہ ماننے والے ہیں اور اگر وہ
اور اس ضابطہ کی طرف رجوع کر لیں تو کمال تعجب نہیں کہ ان کی تقلید جانب داری کی بجائے حجاب و
اس ضابطہ کی تسلیم سے انکو اور کیا عذر ہے۔

وہ چیزات یہ بھی غور و خیال کریں کہ انیسویں صدی کے کفار کو جس بڑے آئین و عادت اچلی سے چاہتے ہیں اس پر ہر لعنت
کرنا عبادت نہیں اور اس لعنت کو نیکو کرنے پر کوئی اور ثواب نہیں اور اسکی ترک و سکوت میں کوئی نقصان نہیں تو
لعن ملعونین جس سابق اسلام کو وہ ماننے والے ہیں اور لاشی کفر کا وہ قطع ثبوت نہیں دیکھتے کیونکہ عبادت و عبادت و عبادت
علیہ السلام سنت امام غزالی وغیرہ کا یہ قول یا نہ نہ کہنے کو لائق ہے کہ حضوصیت کو ساتھ کسی شخص کو لعنت

کرنا خطرناک ہے اور لعنت نہ کرنے میں شیطان

کے بھی کوئی خطرہ نہیں۔

و علی الجملہ نفی لعن لاشخاص خطر فیہ مستحب ہے

الشکلی معنی لعن اہل بدعت و فسق

(احیاء العلوم و تہذیب)

۲۳۳ اشاعت السنۃ

اور قومی اصلاح

لائق توجہ صلحان یا اصلاح خردمان قوم۔

خاتمۃ السنتہ حبیب اللہ امین شائع ہونا شروع ہوا تو اس کو کچھ پتہ نہ تھی کہ قومی اصلاح کیا چیز ہے اس کو طریق وصول کیا ہیں۔ لہذا اس نے اپنا فرض (جس میں قوم کا حق ادا ہو) یہی سمجھا تھا کہ اپنے علاقائی مقلدون کی (نام لے کر) خبر لے اور ان کے خیالات و مقالات کا جو خیال و مقالہ حدیث و مخالف ہونے کا طالب بنا کر جواب دے۔ اُس وقت ہمارے عینی بہائے الہی حدیث (جو اس وقت تک قومی اصلاح کی مفہوم سے متناہین اور نشہ خلبیدین و جنگا نیوں کو سرشار) اشاعتۃ کو ان مضمین پر مرتبہ جازا کی قدر اور و نظر سے اس کی تعریف و توصیف میں نثر تھیں بند کرتے تھے

خاتمۃ السنتہ امین اس نے مقلدین کا خطاب چھوڑ کر نیچر کو مذہب بنانے والوں سے خطاب شروع کیا تو یہ اہل ان جنگ بوناخوان پر بہت شاق گذرا۔ باوجودیکہ مقلدین کی نسبت اہل نیچر سے انکو جنگ کرنا وہ ضروری تھا کیونکہ مقلدین سے تو انکو صرف فروعی مسائل (آئین با نیچر و رفع الیدین وغیرہ) میں اختلاف اہل نیچر سے فروعی مسائل (مستعلق معاشیت) کے علاوہ اصول اسلام حقیقت نبوت و وحی و حشر و خیرہ مسائل ملحق عقائد میں ہی اختلاف تھا۔ مجھ ہی وہ اس ضرورت کو ہرگز خیال میں نہ لاتے اسی غانہ جنگی کے میں بے بے عمر اور اس گروہ کے مقتدا و اکابر ہم کو بھی وصیت فرماتے کہ نیچر یون کو جانے دو ہی مقلدون کی خبر لو۔

اشاعتۃ السنتہ خدا تعالیٰ کا فکر اور اس کی نعمت کا اظہار کرتا ہے کہ اس نے حق کے مقابلہ میں کسی سداوند بیدار بزرگ یا خود کا کہی لحاظ نہیں کیا جس امر کو حق سمجھا (گو واقع میں نہ ہو) اسی میں وہ لگا رہا اور اسی سعادت و ترک اعانت و شتابا عدم رضا کا کچھ خیال نہ کیا اور وسطۃ السنتہ انکا اہل نیچر سے مخاطب کیا و اشاعتۃ امین خدا تعالیٰ نے اس کو دل میں یہ القا فرمایا کہ قومی اصلاح کا یہ طریق نہیں ہے کسی شخص کو کافر یا مشرک یا بدعتی یا نیچری کے نام سے نامزد و مخاطب کر کے اس پر بے دعو کرین یا مقابلہ کرو

جہگڑی کی صورت میں اسکی یاد کو مذہب یا اکابر مذہب کی عیب شماری گرین آسمین گو ہم خیال خوش ہوتا
یا بہتار و مسائل حق کو مان لیتو ہیں مگر فریق مخالف کو لوگ اور یہی جڑ جلتے ہیں اور حق کی طرف رجوع نہیں
کرتے اور تمہاری قوم صرف وہی لوگ نہیں جو بالکل تمہارے ہم خیال ہوں نہ تمہاری فی الجملہ مخالفت
ہی (جو کلمہ گوہین) تمہاری قوم میں داخل ہیں۔ اور انکی اصلاح و ہدایت اور بہ حکمت و ملاحظت
حق کی طرف انکی دعوت ہی تمہارا منصبی فرض ہے۔ اور علاوہ بران اپنے ہم خیالوں کو انکار و غلط
پر اطلاع اور ان کے خلاف استدعیال و مقابل کی اصلاح ہی تمہارا فرض میں داخل ہے نہ صرف مخالفین
کے درپے رہنا اور انہی پر نکتہ چینی کرنا۔

اس ہدایت و القاء بانی سے اور آخرت اللہ میں اس نے اہل نیچے سے شخصی اور مخالف خطاب بھی جو
اور بلا مخالفت و خصوصیت شخصی رفق و ملاحظت سے موافقین و مخالفین دونوں فریق کی اصلاح و
ارشاد کا عزم مصمم کر لیا چنانچہ اس وقت تک وہ اسی عزم پر ہے اور اس عرصہ پانچ سال میں اس
اسی طرز پر متعدد مسلمانین جن کے بجز اصلاح و ہدایت کوئی مقصدیجہ (یا بھی بعض دغا و دھشت و
مناہرت) نہیں نکلا ہے اور آخرت اللہ (جلد ۸ رسالہ) میں بیرون مدینہ نبوی اور شجرہ و عیسائی۔ ”انفا
اہل اسلام“ چھوٹے تو کون کی شادی۔ ”نکاح میں کفو قومی کا لحاظ“ شادیوں اور ماتون کی دیکھو
گٹار کی نوکری اور دختر کی شادی پر دعوت وغیرہ۔ اور آخرت اللہ (جلد ۹ رسالہ) میں ”قرآن کی افلا
تعلیم بمقابلہ انجیل۔“ مذہبی القاب۔ ”پیر دی مریدی۔“ ”قرنی معکوس۔“ ”مشر بلنت اور سلام
وغیرہ۔ اور آخرت اللہ (جلد ۱۰ رسالہ) میں ”بوہرہ برامین احمدیہ“ ”قرنی معکوس کا عکس۔“ وغیرہ۔ اور
(جلد ۱۱ رسالہ) میں ”معدنہ آمین“ ”باجہرہ“ ”آخری تحریکات“ ”رئو یو رسالہ“ ”قول التین۔“ ”وہابی کہو پر اعتراض۔“ ”انجیل
قدیم میں یا جدید۔“ وغیرہ۔ ان مضامین میں موافقین و مخالفین دونوں کے اصلاح موجود ہے اور
کسی کی سخت خطاب نہیں اور نہ مخاصمانہ اور وحشت انگیز جواب ہر آئندہ اس قسم کے مضامین جنہیں عام
اہل اسلام اور خاص گروہ اہل حدیث کرام کے اغلاط خیالات و رسوم کی اصلاح ہو اس رسالہ میں زیاد
نکلیں گے۔ اور یہی مضامین جنہیں کسی خاص شخص کی تحریر یا تقریر یا قول و عمل پر نکتہ چینی ہو (گو مذہب و

خطاب ہو نہ ہو جو پہلے ہی سے متروک ہو) ادیبی کم ہونگے۔ اور مٹا دینا مسلمانوں خصوصاً اچھوتوں کو پٹیل کی حالت کی طرف زیادہ توجہ ہوگی اور اس قسم کے مصائب کی اشاعت اردو کو ساتھ انگریزی میں ہی ہو اگر کسی تاکہ گورنمنٹ اور اس گورنمنٹ کو (جنکو تاہم میں اہل اسلام وغیرہ رعایا مندوبوں کی ٹیلیگرافنگی باگ ہے) انکی پٹیل کی حالت پر اطلاع رہے۔ اور حالت کے موافق ان کو سلوک ہو الغرض اب اس آیت اور الفارسی پر پورا پورا عمل ہوگا اور پیر سالہ اپنے منصبی فرائض کو ہی اصلاح کو جو ہر ایک مذہبی اور پٹیل اخبار کا کام ہے سچا کامل طور پر ادا کرے گا لہذا اسکو خریداروں اور معاونوں سے (صاف صاف اطلاع دیکر) التماس کی جاتی ہے کہ جو لوگ اس قومی اصلاح کا مذاق نہیں پرکھتے۔ اور وہ قائل قولی قولہ اقول الخالی مانہ جنگیو نکلیو پسند کرتے ہیں اور ان باتوں میں اسلام یا مذہب مجددیت کی ترقی سمجھتے ہیں کہ ملک ان شخص پر جتنی ہے اور علان شرک اور فلاحی کتاب میں یہ مسئلہ شنیعہ لکھا ہے اور فلاحی مذہب میں یہ سچائی کی بات ہے اور اسکو ڈالو اور اسکی دھجیاں افرا دیں وغیرہ وغیرہ اور اسی وجہ سے (شاید) اب وہ اشاعتی سستہ کی اعانت میں مست ہو رہے ہیں وہ اس غمی غم میں اس فلاحی جنگی کی خدمت کی حطم اٹھا کر اسکا ہتھیار منقطع کر دیں اور اس منظوری سے کہ صاف اطلاع دینے تاکہ وہ بھرا کھینچتے ہیں حاضر ہو کر اس قسم کی جنگی خادم اب انکو پیسہ اور ہونے لگے ہیں وہ اپنا کام لینے لگے تاکہ یہ اس سچا پر کھینچتے خوش ہیں اور اسکو حاضر باشی ہی معاف نہ کریں اور اسکا لہجہ کہ اسکا لہجہ مذہب است و با رہین اور جو معاون قومی اصلاح کا مذاق پرکھتے ہیں اور اس غم کی قومی خدمات کی قدر شناس میں نہ ہونگا پھر ملحق خدمت ادا کریں اور آئندہ سابق کی نسبت اسکو اور زیادہ مدد دیں اور خاص کر انگریزی جیسے کیسے یہاں سابق کو علاوہ ایک متقل باہواری حیثیت آدنی خدمت پر مقرر کریں بلکہ اسکا لانا ششماہی ٹینگی عداوت نہادین بالفضل ہم اسکو ایک مضمون المجدد شاد کو دینی کنی پر عرض کا انگریزی ترجمہ چھپوایا ہے بعض صاحبزادی خاتونیں انکی قدر شناسی کی امید پر ادب و احباب کو اسکا منٹ کیلئے پر ارسال کیا ہے آئندہ انگریزی کے مستقل انتظام ہوا تو یہ سچو واپاسی نہیں ہوگا ساتھ ہی اور وہ سب سب کا سلسلہ جاری ہو گیا تو یہ پھر پانچ سو سے زیادہ پٹیل مضمون انگریزی میں ہی فلاح ہو کر لگا دینے صرف اردو میں یہ وعدہ پورا ہوگا۔ ہر حال میں مستقل انتظام کی ترقی بہترین میں ملے یہ کہ ایک سچ کا خریدار اپنے ماہوار کو دینے کو دے اور اسکی ایفاد ادا کرے گا یہی قصہ کہ دوہم ہے انگریزی جیسے کہ اسکو پچاس پیسہ دینا دے دے ایک روپیہ ماہوار مایہ خیر دینا دے جو ہم آئندہ ماہوار مقرر کر دیں۔ سچ کی چند اشخاص جو صاحبزادی ہیں اور قومی مہم کو دیکھ کر خوش ہیں انکی ہمت کو بڑھانے کے لیے ان کو جو چندہ جمع کر کے پچاس روپیہ ماہوار کا بندوبست کر دیں۔ ہمیں بڑے خوش حال بنے انگریزوں کے جو کام کو انگریزی کی چھپائی میں ہی اسکی نسبت مانہ خیر ہو جائے جس سے ہر مذہب میں کہ اسکو چاہے وہ انگریزی میں نہ ہو گا ایک مذہب کوئی مضمون لکھا تو دوسرے مذہب میں اسکو دینے لگے گا۔ ان صورتوں میں ہر مذہب کو جاساں ہم سینکڑن اور مل میں لکھو اور

پنجاب یونیورسٹی کی خوشحال حالت لائق توجہ سنت و معاد میں یونیورسٹی

نمبر ۱

پنجاب یونیورسٹی کے متعلق جبکہ اس کا بل پاس نہوا تھا اس لئے اہلین بھینج سکا کہ نمبر ۷ جلد ۸ ہم نے ایک مضمون لکھا تھا جس میں مشرقی علوم اور دینی لٹریچر (انشا پر دانی) کی ضرورت کو ہم نے ایسی دلائل سے ثابت کیا تھا جنہیں پنجاب یونیورسٹی کے اس وقت کے مخالفین کو دم مارنے کی جگہ نہ تھی۔

اس مضمون میں محل بحث یہ امر تھا کہ جن علوم کے احیاء و اشاعت کی طرف پنجاب یونیورسٹی کو توجہ ہے وہ قومی اور ملکی فوائد سے خالی نہیں۔ دسمہذا مغربی علوم کی ضرورت کو بھی ہم نے اس میں تسلیم کر کے انگریزی کو لازمی ٹھہرانے کے مجوزین کی اس ذیل سے تسلی کر دی تھی کہ مشرقی علوم کی ڈگریوں اور خطابات کا عام ملکی ضرورتوں کے لیے کافی نہ ہونا اور مولوی۔ پنڈتوں کا صرف عربی سنسکرت کے زور سے اپنے معاصر انگریزی خوانوں کا اعلیٰ منصبوں میں ہر دو مشربیک نہ ہو سکن خود ان کو مجبور کرے گا کہ وہ انگریزی پڑھیں۔ صرف مولوی و پنڈت ہونے پر ان کا تعلق نہیں لہذا انگریزی کے لازمی ہونے پر اصرار کرنے کی کچھ حاجت نہیں ہے۔

گوہر سنت پنجاب یونیورسٹی کا بل پاس کیا تو اس بیت العلوم میں مشرقی و مغربی دونوں قسم علوم کی طرف جانے کے لیے دروازہ کھول دیا۔ اور دونوں کے لیے یکساں رہنمائی کا دیا اور دونوں کی تحصیل و تکمیل پر مساوی اعزاز کا وعدہ دیا۔ مغربی علوم کی ڈگریاں حاصل کرنے والوں کے لیے جی۔ آئی۔ اور ایم۔ اے وغیرہ کا خطاب تجویز کیا۔ مشرقی علوم کی ڈگریاؤں کے لیے (پہلون کے ہمسری و مقابلہ میں) جی۔ آئی۔ اور ایم۔ آئی کا خطاب تجویز فرمایا۔

اس قاعدہ مساواة کی تجویز سے گورنمنٹ کی طرف سے دو نو قسم علوم کی طرف ترغیب پائی گئی اور کسی کو کسی علم یا فن کی تحصیل سے روک نہ ہوئی۔ رہی عملی مساوات سو خود بخود چلتی ہے جب لوگ ملک و قومیت و مذہب کی ضرورتوں کے لحاظ سے دیکھتے کہ صرف مشرقی علوم میں کیا لپیڈ کرنا اور بی او آیل۔ اور آیم او آیل۔ کی دیگر بایں حاصل کرنا عام ملکی ضرورتوں کے لیے کافی نہیں ہے جیسا کہ بی آئی اور آیم کی دیگر بایں عام قومی و دنیوی اور مذہبی ضرورتوں کے لیے کافی نہیں ہیں تو وہ خود بخود مغربی علوم میں کمال پیدا کرے کے لیے کوشش کرتے اور بی او آیل۔ اور آیم او آیل کے ساتھ بی آے۔ اور آیم آے۔ کی دیگر بایں بھی حاصل کرتے۔ اس اصول مساواة کے بعد انگریزی کے حامیوں کو حاجت نہ تھی کہ وہ مشرقی علوم پر کسی طور پر حملہ کرتے۔ اور انگریزی کی ترقی کے لیے عربی۔ فارسی وغیرہ کو ضرر پہنچاتے۔ - - - - -

میں داخل ہوئی یا پہلی سی ہی مشرقی علوم پر حملہ کرنے سے نہ چو کے۔ انہوں نے سنٹ میں داخل ہوا مشرقی علوم پر بغیر کو ضرر پہنچایا۔ اور اس ذریعہ سے مغربی علوم کو فروغ دینا چاہا۔ بہت سی رقوم جو صرف مشرقی علوم کی ترقی کے لیے مخصوص تھیں یا مغربی کے ساتھ مشرقی علوم ہی انکو محل صرف تھے ان کو غیر محل میں لگا دیا ان رقوم کی تفصیل ہم اس مقام میں نہیں کرتے اس اجمال نے کچھ اثر پیدا کیا تو اس مضمون کے نمبر ۲ میں ان رقوم کی تفصیل کریں گے اور ان کے بارے میں صرف ہوتا۔ ثابت کر دکھائیں گے۔

یہ سنا کہ پنجاب یونیورسٹی کے بانی اور سابق جسٹس رڈاکٹر لائٹنر صاحب کے ولایت ہوا کرتے اور اس بے انصافی پر (جو ان کے ولایت جانیکی بعد ہوئی) اطلاع پا کر شور و غل مچانے سے سنٹ نے بعض ان رقوم کو واپس لینے اور آئندہ انکو اپنے اپنے محل پر لگانے کا وعدہ کیا ہے۔ مگر چونکہ سنٹ نے پہلی بار۔ - - - - -

ہم عام ملکی ضرورتوں کی نظر سے مغربی علوم یا انگریزی کو مفید خیال کرتے ہیں مگر ان کے حمایت میں مشرقی علوم اور دیسی زبان دانی و فنون

امید نہیں کہ اس وعدہ پر پورا پورا عمل ہو یا اگر ہوا تو ہمیشہ رہے کیونکہ جس امر کو انسان غلطی یا برائی نہیں جانتا اسکو کسی کے کہنے سے اسکا ترک کرنا لائق اعتبار و قابل اعتماد نہیں ہوتا

جب وہ شکو اپنی دلی شہادت اور یقین سے برا نہیں جانتا۔ تو اسکو کچھ خوف با پاس خاطر ترک کرنا بھی منہ نہ رکھتا ہے کہ اس کام کو ہم برا نہیں جانتے لیکن ہماری خاطر سے اسکو ترک کرتے ہیں جبکہ لازمہ اور نتیجہ یہ ہے کہ جب وہ شخص ہوگا یا اسکا خوف سے پاس نہ ہوگا تو بہرہ اسلام کو اپنے دلی شہادت و ضرور کریگا۔ سپر جہیزم نے سنٹ کہ اس وعدہ یا حکم کو کالعدم قرار دیکر بہم ضنون تحریر کیا ہے اور فیضان پنجاب یونیورسٹی کو اس طرف متوجہ کرنا چاہئے۔ آئندہ اگر سنٹ اس امر کی معترف ہو کہ اسکی پہلی کارروائی بے اضافی یا غلط تھی اور اس غلطی سے کہ متنبہ کرنا خواستہ شخص (اکٹر لائٹس) یا جماعت (دکیمیٹی) جس تحقیقات کر کے وہ رقم واپس دلائی ہیں انکی نگرہ دار و حسان سند ہو تو اس وعدہ پر عمل اور اس عمل کے ہمیشہ رہنری امید کی جاسکتی ہے

یہ صرف انگریزی کے حامی انگریزی کی ضرورت پر یہ دلیل پیش کیستے ہیں کہ انگریزی کے سوا آج کل دس روپیہ کی نوکری نہیں ملتی۔ بڑے بڑے سرکاری ہڈت دس روپیہ کی نوکری کو مائے ماری چہتے ہیں۔

اسکا جواب یہ ہے کہ صرف نوکری کو ملکی ترقی کا ذریعہ سمجھنا بجائے خود ایک سخت غلطی ہے۔ ملک کی ترقی نوکری پر موقوف و منحصر نہیں۔ یورپ جو اس ترقی کا معدن سمجھا جاتا ہے۔ نوکری سوا اس ترقی کو نہیں پہنچا۔

یہ ترقی علم علمی لیاقت پر منحصر ہے۔ اور اس کے بسباب اور یہی ہیں حبیب و علم سیاست

کی گردن پر چھری چلانا جائز نہیں سمجھتو۔ اور اس امر کا یقین رکھتو مین کہ صرف انگریزی سے ملکی ترقی ممکن نہیں۔ اور جو صرف انگریزی کو عام ملکی ضرورتوں کے لیے کافی خیال کرے

حرف صناعیت و زراعت۔ تجارت و ذخیرہ۔

ان علوم و اسباب کی نسبت یہ خیال کرنا کہ وہ سبھی انگریزی زبان میں مقفل ہیں مشرقی علوم ان سے خالی ہیں اور یہی سخت غلطی ہے۔ وہ کون سی اسباب ترقی ہیں جو مشرقی علوم میں بنائے نہیں ہوئی۔ اہل مشرق ان ہی مشرقی علوم کے ذریعہ سے اس ترقی کو پہنچ گزری ہیں جسکو ہنوز اہل مغرب نہیں پہنچے۔ بلکہ وہ اپنی ترقیات میں اہل مشرق کی شاگردی کے مستحق ہیں۔ اس امر کو ہم مفصل اور مدلل طور پر اپنے رسالہ کے نمبر ۶ء ص ۱۰ میں ثابت کر چکے ہیں۔ اس مقام میں ہم اس پرچہ کے چند فقرات نقل کرتے ہیں مسلمانوں کی تہذیب علوم میں نہایت اعلیٰ درجہ کی ترقی تھی۔ سسٹر ارنسٹ جوڑ کے مورخ نے نہایت انصاف سے یہ بات لکھی کہ مسلمانوں نے اور قوموں سے کتنا ہی کچھ کیوں نہ سیکھا ہو مگر انہوں نے اپنی قابلیت و دیانت سے اسکو بہت کچھ ترقی دی۔ ایسا ہی کئی ایک مشہور عیسائی مورخوں سے نقل کیا سب سے اخیر ایک فرانسیسی عالم سے یہ قول نقل کیا ہے کہ عرب کی قوموں کو خدا نے دنیا میں اسلئے پیدا کیا تھا۔ کہ وہ علوم و فنون اور اسباب تمدن اور مختلف قوموں تک پہنچا دیں جو فرائض کو کنارہ سے لیکر اسپانیہ کی داوی کینٹنگ پہلے ہی ہیں۔ چنانچہ ان تمام قوموں نے جمہد کمالات اس قوم عرب سے حاصل کیے تھے۔ فنون و دستکاری کو اہل عرب نے روسیوں کو بڑے بڑے شہروں میں جا کر بخوبی حاصل کیا تھا۔ اور پھر خود اسکو ترقی دی تھے۔ ہارمن رشید خلیفہ عباسی نے جو ایک کٹری بطور تحفہ کے شارلین بادشاہ فرنگستان کو جو اسکا بڑا دوست تھا بھیجے اور خکا ذکر ایچن ہارٹ صاحب لکھا ہے۔ مسلمانوں کے فنون و دستکاری میں ترقی کرنے کا بڑا ثبوت ہے + + + مسلمانوں کی سائنس

اوسکو یہ پنجابی مثل یاد دلاتے ہیں اب ابست کو مگر گویا بچہ فارسیان گھڑ
 ڈوبی جسکا مطلب یہ ہے کہ ہمارا بچہ آب آب کہہ کر مر گیا۔ زبان فارسی نے ہمارا لہجہ تو بیا
 اور اسکا مورد یہ ہے کہ ایک ایسے خیال (جواب صرف انگریزی کے حامی رکھتے ہیں) کا
 آدمی کہیں فارسی ٹپہ نہ گھسے گیا تھا وہ اس میں ایسا مصروف ہوا کہ اپنی مادری زبان بھول
 گیا یا عمدہ چوڑ بٹھا گھر میں آیا تو کہا نا کہا نے کیونٹ اسکو حلق میں لقمہ سپنس گیا جسپر دوسرے
 باغی ناکلا۔ مگر اپنی مادری زبان ہی فانی نہ کہا آب آب کہتا گیا (جیسا کہ اس زمانہ کے نئے
 جنشلیں اپنے گہروں و مجلسوں میں اپنی مادری زبان اور دیسی الفاظ استعمال
 میں نہیں لاتے بجائے اسکو - اڈیوٹم - اینڈ ہم - گڈ مین میں وغیرہ وغیرہ الفاظ

کے طریقے ملنے جلنے کے قاعدے ہی عہد ۱۰۰۰ + ۱۰۰۰ + ۱۰۰۰ سے لیکر تین صدی تک مسلمانوں
 کی طرز معاشرت کو ترقی ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ یورپ نے مسلمانوں کی معاشرت و تمدن
 کو دیکھ کر اس میں ترقی کی۔ گیارہویں کے آخر سے تیرہویں صدی تک جو مرحلہ دلائلیان مسلمانوں
 اور عیسائیوں میں بیت المقدس میں رہی اس میں اسکی نسبت یورپ کے مورخین کا قول
 ہے کہ گوان لڑائیوں سے بنیاد آدمی منافع ہو کر اور بہت سافنیس اہل بغیر کسی فائدہ کے منافع
 ہوا لیکن انجام کار اسی زمانہ سے اہل یورپ نے فوج کی ترقیب اور اصلاح شروع کی اور تجارت اور
 درخت کو طریق اور ہی مشرقی قوموں سے لیکھ اور شہریوں کی عادتیں اختیار کیں اور دنیا کے
 حالات تحقیق کو نکلیو اسطر سفر کی عادت ڈالی خلاصہ یہ کہ یورپ کی قوموں کو تمدن کے طریق اسی
 وقت سے معلوم ہو کر جب وہ مسلمانوں کے اور قوموں کے جو تمدن حسن معاشرت اور علوم و فنون اور ہنر
 و کمالات میں ان سے نائق تھیں۔

تجارت اور عزت میں ہی مسلمانوں نے بہت ترقی کی تھی انکو ہمیشہ سفر کی طرعت عزت ہی حبیب کی سلطنت
 فرمیس اور اسپین کے پھارٹوں کے بیچ سے گزر کر ہالیہ تک پہنچے اور اُس وقت وہ دنیا کو بڑا متاثر
 ہو کر اور فن و صنعت میں توشل انکے کوئی نہ تھا۔ تا آخر صفحہ ۱۲۸ نمبر ۴۴ شامہ تبصرہ کہہ کر قابل

بولوئین) اس کے فارسی گو کہہ راولون نے نہ سمجھا اور وہ شخص یہی ملک بقا ہوا۔

علاوہ برین ہم اپنے رفرمر کے تجربوں سے صاف دیکھ رہے ہیں کہ جو اپنی مادری زبان یا پرانی دیسی لٹریچر میں خوب ماہر و مشاق ہیں وہ انگریزی سے خوب نفع اٹھاتے اور لوگوں کو نفع پہنچاتے ہیں۔ اور جہ لگ اسمین قاصد و نا کامل ہیں وہ تقریر و تراجم کے وقت اینڈ اینڈ کر کے رہ جاتے ہیں۔ ہم کو بارہا انگریزی عبارات (جو اشاعتاً سستہ ہیں) جہ ہوتی ہیں یا اور جگہ کام آتی ہیں) کے تراجم میں اور ون کے مدد لینے کی ضرورت پڑتی ہے تو ہم انگریزی کے بڑے بڑے فاضلوں جی آرم اور ایم آسے۔ کوڈگری یا فٹن کو (جو عربی یا فارسی میں ماہر نہیں ہوتے) ایسا ہی پاتے ہیں اور ان کے تراجم کو خود یا محاورہ اور درست کرتے ہیں باوجودیکہ ہم خود انگریزی میں صرف غماز بند جانتے ہیں۔

ایک مغرور دوست یورپی جنسٹلین (جو ایک انگریزی گورنمنٹ کالج کا پرنسپل ہے) نے ہم سے ذکر کیا کہ ہماری طالب علموں میں ایسے لوگ بھی ہیں جو انگریزی کا مطالب اپنی دیسی زبان میں الیا اور نہیں کر سکتے جیسا کہ میں ان کی دیسی زبان میں ادا کرتا ہوں باوجودیکہ میں دیسی نہیں ہوں۔

اس کے تاہم میں ہم سابق فٹنٹ گورنمنٹ کالج کے سپرچ (جو انہوں نے اپنے آخری جلسہ کانفرنس میں تقسیم انعام) میں ۱۶۔ اپریل ۱۹۰۷ء کو دی تھی) کا ایک فقرہ پیش کرتے ہیں۔ وہ یہ ہے لیکن خیال کرتا ہوں کہ اسمین شک نہیں ہو سکتا کہ جس آدمی نے دیسی زبان کے ذریعہ تعلیم پائی ہے وہ زیادہ لائق ہے کہ اپنے ہم صحبتوں کو تعلیم دے سکے بہ نسبت اس آدمی کے جس نے انگریزی کے ذریعہ سے تعلیم پائی ہے باوجود اس بات کی کہ وہ اردو و ان اتنا لائق و نا لائق نہیں جیسا کہ انگریزی خوان فی نفسہ انگریزی وانی میں زیادہ علم رکھتا ہے مگر اس کا علم اس کے

اپنے ہی دل میں محسوس ہوے یا اگر دوسروں کو کچھ فائدہ پہنچا سکتا ہے تو صرف انکو جو
اسکی طرح انگریزی سمجھ سکتے ہیں۔ برعکس اس کے اردو دان اپنے ہم جنسین کو بخوبی
تعلیم دے سکتا ہے۔ اور غالباً اس کے خیالات زیادہ صاف اور زیادہ نفیس ہوتے
ہیں نسبت اس شخص کے جس نے اجنبی زبان کے ذریعہ سیکھا ہو اس امر کا
ثبوت تاریخ انشا پر داری اور خیالات مروجہ یورپ سے ہو سکتا ہے۔

اسکا موید انراہیل سید احمد خان سی ایس آئی کا وہ قول جو انہوں نے غرضی
انڈین ایسوسی ایشن ہمالک مغربی و شمالی میں بکھاتا پیش کیا تھا ہے۔ آپ اس عرض میں لکھتا
تھے کہ کوکلتہ کسی دیگر انگریزی یونیورسٹی سے کوئی صاحب ایم آئی یا ایل ایل
ڈی۔ کے خطاب کا کلاہ کر کے اپنے گھر واپس آئی جب پہلے احباب اور ارباب سے
گفتگو کرینگے تو ممکن نہیں کہ ان لوگوں کو اپنی تحصیل کی بابت کچھ خیال دلا سکیں
صرف انگریزی اصطلاحی الفاظ اور جسے ان کے دل ہی میں سینگے۔ اور مشق و
رابطہ نہونے کے باعث صاحب موصوف دیسی زبان سے اسکا مطلب بیان کر سکیں
گے ان کے علم سے احباب اور افسانوں کو کچھ فائدہ نہیں کیونکہ یہ تو ان کی لیاقت
کو بالکل سمجھ ہی نہیں سکتے۔ اگر انکو دیسی زبان کے ذریعہ سے موصول ہوتا اور وہ
فوراً اپنی تحصیل کردہ علم اور تجربہ کو سمجھا سکتے تو انکی تعلیم کا دوسروں پر کس قدر زیادہ
اثر ہوتا جا بلکہ تفرقہ کے عوامن خیالات مہر پیدا ہوتے۔ اعلیٰ درجہ کی تعلیم و تدبیر
سنبھادت لوگوں کے دل کو انکی تقلید کرنے کے لیے متحرک کرتے۔ اور زمانہ حال کے
علوم و فنون کا اشتیاق عام لوگوں کے دل میں پیدا ہوتا۔ دلائل مسبق الذکر کو پیشتر
کر کے گورنمنٹ ہند سی ہاری دلی دعا جزا نہ یہہ التجا ہے کہ وہ اعلیٰ ترین درجہ کے
پبلک تعلیم کو اس طور قرار دی کہ سہین علوم و فنون طبعی اور زبان دانی کے اور
خاصین دیسی زبان کی وساطت سے سکھائے جاویں۔ اور دیسی زبان میں سالانہ

امتحان ان ہی مضامین کا منعقد ہوا کرے کہ جن میں طلباء فی الحال انگریزی زبان کے ذریعہ سے کلکتہ میں امتحان دیتے ہیں اور جس طور سے اب انگریزی طلباء کو علم کے مختلف مضامین میں لیاقت پیدا کرنے سے درجہ عطا کیے جاتے ہیں۔ اسی طور سے جو طلباء ان ہی مضامین کو ویسی زبان میں سیکھ کر امتحان میں کامیاب ہوں انہیں بھی درجہ عطا کیے جاویں۔ آخری التجا یہ ہے کہ یا تو کلکتہ یونیورسٹی کے ساتھ ایک درنیکو لڑیپارٹنٹ لگائی جاوے یا ممالک مغربی و شمالی کے لیے ایک علیحدہ درنیکو لڑیپارٹنٹ کے علوم بنایا جاوے۔

یہ صرف دنیاوی امور میں بشرقی علوم (یا ویسی زبان) میں مہارت پیدا کرنے کے سوا مغربی علوم (یا انگریزی) میں کمال حاصل کرنے کے نفع و نقصان کا بیان ہوا۔ اور اگر ہم اسکی مذہبی نقصانوں کو بیان کرنا چاہیں تو ہمہ کو بہت سا وقت اور بہت بڑا حصہ اپنے پرچہ کا صرف کرنا پڑے گا۔ بالفضل ہم اپنے وقت اور پرچہ کا کچھ حصہ یونیورسٹی کے معاونین خصوصاً اپنے اخوان دین کے لیے وقف کرتے ہیں۔

ہمارے ملک کے اہل مذاہب خصوصاً اہل اسلام جان لیں کہ اسوقت جس قدر اتحاد و بے تفریق دنیا میں پھیل رہی ہے وہ فلسفی، طبیعی، اور تاریخی علوم کا فیضان ہے (جو اسوقت انگریزی زبان میں مدون و رواج ہیں) جو لوگ اپنی مذہب میں بچتے ہوئے اور اپنے مذہبی عقاید سے بدلائل واقف ہونے سے پہلے ان علوم میں شغف و متوغل ہوتے ہیں وہ اپنی مذہب کو دونوں ہاتھ سے سلام کر بیٹھے ہیں۔ نہ ہندو ہندو رہتا ہے۔ نہ مسلمان مسلمان رہتا ہے۔ نہ عیسائی عیسائی۔ ملک یورپ جو ان علوم کا مخزن ہے اتحاد و آزادی کا معدن ہے ہمارے اور ہر ایک محقق کے خیال میں یورپ میں فی صدی پانچویں عیسائی نہیں ہیں جو عیسائی قوم سے شمار کیے جاتے ہیں۔ اس ملک میں ہی علوم انگریزی نے بلامتنازعہ و صاحبت علوم مشرقیہ و لیاہی رواج پایا جیسا کہ یورپ میں اسکا رواج ہے تو اس

ملک کا بھی وہی حال ہو جائے گا جو یورپ کا ہے (والعیاذ باللہ)

اس خوف و خیال کی تائید میں ہم اگر کسی مولوی یا پنڈٹ کے کلام سے شہادت پیش کریں تو انگریزی پر ایمان لانے والے اسکو تقصیر پر حمل کریں گے۔ "مائل من چھل شیڈا" اعدائے سناکر انگریزی سے ناواقفی پر مبنی قرار دیں گے۔ لہذا اسکی تائید میں ایسے شخص کا کلام نقل کیا جاتا ہے۔ جو نہ پنڈٹ ہے نہ مولوی نہ انگریزی سے ناواقف و اجنبی بلکہ یورپ کا باشندہ ہے اور انگریزی میں مستحضر عالم۔

وہ مسٹر ولفرڈ بلنٹ ہے جس نے اپنے متعدد سپیچوں اور لکچر دن میں صرف انگریزی والی کے یہ مفاسد بیان کیے ہیں۔ اور وہ علیگڈہ انسٹیٹیوٹ (جو انگریزی کے ایک حامی کا پرچہ ہے)۔ قائل ہوئیں

خاص علیگڈہ میں جو انہوں نے سپیچ دی تھی (اور وہ علیگڈہ انسٹیٹیوٹ نمبر ۹ جلد ۱۰ اور اشاعت سنہ نمبر ۱۲ جلد ۶ میں چھپ چکی ہے) اس میں یہ فقرات ہماری بیان کے موید ہیں۔

آپ مجھ معاف کریں اگر میں ازادی کے ساتھ نسیت تعلیم انگریزی کے جو اس کالج میں ہوئی ہے بعض باتیں بیان کروں اور بعض خطرے بیان کروں جو ایسی صورت میں پیش آنا ممکن ہے۔ آپ صاحبان یہ خیال نہ کریں کہ اس وقت میں ان خطروں کو موجود کرتا ہوں لیکن اگر اسکی بہت احتیاط کی جاوے گی تو البتہ انکا پیش آجانا امکان میں ہے میں تدل سے آپکی کامیابی کا خواہاں ہوں اور اسی واسطیہ انکا بیان کرتا ہوں اور ان حضروں کا خیال اسوا سے ہوتا ہے کہ یہاں کی تعلیم مکمل اور بہتر وجہ مثل ہماری سے تعلیم کی ہے۔ آج کل کی طرز تعلیم میں یہ بڑا خطرہ ہے کہ تعلیم مذہبی تعلیم عقلی کے بہتر نہیں رہتی چونکہ تم میں دنیوی تعلیم کی طرف بہت توجہ کی جاتی ہے اس لیے دینی تعلیم کی طرف پوری توجہ اور فرصت صرف نہیں کی جاتی اور ہم دیکھتے ہیں کہ وہ لوگ جو بغیر اسکے

اگلے درجہ کی تعلیم زمانہ حال کی پائے میں مانچرس عقیدہ کو ضائع کر دیتے ہیں۔ یہ ایک بہت بدستی کی بات ہے۔ میرا مطلب یہ نہیں کہ اس قسم کے واقعات یہاں پیش آئیں گے۔ مگر البتہ انکا پیش آنا ممکن ہے۔ مثلاً تاریخ ہی کو دیکھو وہ کیا سکھاتی ہے۔ اور یورپ کے مصنفوں نے جو سہڑی بنائی ہے اس میں ہمارے مذہب کی نسبت کیا بیان ہے اس سے یقیناً یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اسکا باقی ایسا شخص تھا جسکو خدا نے واسطہ تصفیہ مذہب کے مامور کیا تھا بلکہ اس سے ایسی بات معلوم ہوتی ہے جو آپ کی مذہبی تاریخ سے بالکل متغیر ہے اسی ہے یورپین فلسفہ کا حال ہے۔

جب تک مذہبی تعلیم میں ہی ایسی ہی کوشش نہ ہوگی تو یہ یورپین فلاسفی اور دیگر کا علم مسلمان نوجوانوں کو دقت میں ڈال دے گا۔ انگلستان میں بھی یہی دقت اور خطرے ہو چکے ہیں۔ اور تمام مدارس میں جہاں دنیاوی تعلیم کی طرف بہت توجہ کی جاتی ہے اس ضروری تعلیم کی نظر انداز ہو جاوے گی انڈیشہ رہتا ہے۔ اگرچہ یہاں یہ خطرہ بہت گہٹ گیا ہے مگر توہی آپ کو سوٹیا رہنا چاہیے تاوقتیکہ اپنے علم سے بھی بخوبی آگاہ نہوں جو ان آدمی یورپین لٹریچر بغیر خطرہ کے نہیں پڑ سکتے۔

مقام لکھنؤ میں جو صاحب موصوف فی سپیج دی تھی (اور وہ علی گڑھ انسٹیٹیوٹ نمبر ۱۹ جلد ۱۹- اور اشاعت سنہ نمبر ۱۲ جلد ۱۲ میں چپ چکی ہے) اس میں یہ فقرات ہمارے خیال کے مصدق ہیں۔

بڑے فسوس کی بات ہے کہ ہمارے خیالات کا نتیجہ یورپ میں باعقید فی بلکہ خدا تک پر اعتبار نہ کرنا ہو گیا ہے۔ اور میں کسی نفع دنیاوی کی خاطر متکبر اور متہاری اولاد کو اس خطرہ میں پھینکی صلاح نہ دینگا۔ میں خیال کرتا ہوں کہ خدا پر ایمان لانا متہاری ایک بے بہا میراث ہے اور اس پر شکوہ ہمیشہ قائم رہنا چاہیے۔

(نفرہ کشین) میں تم سے متاثری بچوں کے انگلستان پہنچو کہ نہیں کہتا نہ میں تم سے اس معاملہ کی سفارش کرتا ہوں۔ میں تمہاری اس شبہ کی بھی ہمدردی کرتا ہوں۔ جو شکوہ اس تعلیم کی نسبت ہے جو منجانب سلطنت اس ملک میں ہوتی ہے اگرچہ وہ ان کوئی خاص فائدہ نہیں کی بات نہیں ہے۔ تو یہی اکثر و بیشتر مدارس نہیں حصول سے متاثر ہیں۔ اور ان سے بہتر ایسے معلم ہیں جو تمہاری مذہب کے نہیں ہیں۔ اگر میرا علم صحیح ہے تو انڈین یونیورسٹی میں کوئی ایک مسلمان پرنسپل بھی نہیں ہے۔ بلکہ ہنگامی کالج اور کلکتہ مدرسہ میں بھی انگریز پرنسپل اور ہر علم کے انگریز یا ہندو مسلم ہیں۔

میں یقین کرتا ہوں کہ دنیا میں کوئی ملک ایسا نہیں ہے جہاں معلم کا رعب داب اور وقعت ایسی بڑی اور مقدس سمجھی جاتی ہو جیسے ہندوستان میں سمجھی جاتی ہو بلکہ تم میں مشہور ہو کہ لڑکے کے باپ کے بعد اس کا معلم بہ مرتبہ والدین ہے (نفرہ کشین) ایسی حالت میں ہندو یا عیسائی ایک مسلمان کا پسندیدہ معلم کیونکر ہو سکتا ہو (نفرہ کشین) میں تمہارے شکوہ اور بے اعتباری کی نسبت جو متکو ان تعلیم گاہوں کی نسبت ہو جو تمہاری اولاد کی تعلیم کے واسطے بنائی گئی ہیں ہمدردی کرتا ہوں۔ معہذا تسلیم کی بھی بڑی حاجت ہو اور وہ حاجت یوٹافوڈ مٹر ہتی جایگی۔ بس اب تم کو کیا کرنا مناسب ہو اور دنیاوی تعلیم کو مذہبی ضروریات کے ساتھ کیسی تطبیق کر سکتی ہو × × × × × چاہیے کہ وہ مسلمان اپنی دولت خدا کے نام اور مذہب کے فائدہ کی واسطے دیں۔ اور اس سے ایک ٹی یادگار اپنی گرم جوشی کی بنائیں اور ایک محدث یونیورسٹی قائم کریں (نفرہ کشین) پچھ جبکہ عام لوگ نفرہ خوشی کہتے ہیں یہ دیکھ کشین تھا ہے جو کچر وسیع کے سامعین کہتے اور سوقت تابان بجاتے ہیں۔

منہا سی واسطے یونیورسٹی قائم ہونے کے اغراض میری خیال میں پہلے میں اول وہ تمام ہندوستان کی واسطہ مذہبی خیالات کامرکز اور اس کے طالب جو مذہبی علوم میں خوب مستعد ہوں تمام ہندوستان کے معلم ہوں اور مذہب میں تحریک کریں باوصف اس کے وہ اور علوم سے بے بہرہ ہوں۔ ایسی یونیورسٹی میں جب قائم ہونے کی میں آرزو کرتا ہوں تمام مفید علوم اور ہنر داخل ہوں۔ آج کل میری سمجھ میں تم میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جو کسی علم کے پڑھنے سے خوف کرتا ہو یا کسی زبان کے سیکھنے کو مذہب کے مضر خیال کرتا ہو۔ (غیر متحین) پس میں خواہش کرتا ہوں کہ ہر قسم کا علم پڑھا جاوے جس کے واسطے لائق معلم مسلمان بہم پہنچ سکیں اور وہ تمام زبانیں سکھائیں جو دین جسکی ہندوستان میں کچھ بھی وقعت ہو مگر ان خواندگیوں کی زبان خاص کر انگریزی بہتر ہے اپنی متحین ہر روزگار کے واسطے لائق بنانا مقصود ہو۔ اس طور پر مفید اور مذہبی علم عام طور پر شائع ہوگا اور تمام جماعت میں ایک حرکت پیدا ہو جائیگی۔

یہ بیان سنکر امید ہے کوئی نہ کہیگا کہ مغربی علوم میں ترقی مشرقی علوم میں ترقی کرنے کے سوا ملک و قوم و مذہب کے لیے مفید ہو سکتی ہے۔ پھر ان ممبران پنجاب یونیورسٹی کو (جو ملکی ترقی کے مدعی ہیں) کب مناسب جائزہ ہوتا کہ وہ مغربی علوم کی ترقی کے لیے مشرقی علوم کو ضرر پہنچاتے اور ان رقوم کو جو مشرقی علوم کی ترقی کے لیے وقت و مخصوص کی گئی تھیں مغربی علوم کی ترقی پر لگاتے۔

ہماری اس بیان کو وہ ضرر رسان ممبران پنجاب یونیورسٹی صحیح سمجھیں اور مشرقی علوم کے سوا ہی مغربی علوم میں ترقی کرنے میں جو دنیاوی اور دینی نقصانات و مفاسد ہم نے صریح دلائل سے ثابت کی ہیں تو جو سوسائٹین تو ہم ان کی اس کارروائی کے حمایت بجا اور باصرف ناروا ہونے پر دوسری دلیل پیش کرتے ہیں۔

وہ (دوسری دلیل) یہ ہے

قطع نظر اس امر سے کہ مشرقی علوم میں ترقی بھی ہماری ملک کو ایسے ویسے ہی ضروری ہے جیسے مغربی میں ترقی ضروری ہے۔ اس یونیورسٹی کی بنا ہی ان ہی مشرقی علوم کی ترقی کے لیے قائم ہوئی ہے اور ابتداء میں اس یونیورسٹی کے لیے جو کچھ راجون بہار راجون و غیرہ دوسارے مشرقی پنجاب میں نے عطیات دی ہیں وہ ان ہی علوم کی ترقی کے لیے دی ہیں۔ مغربی علوم کا غنیمہ تو بچہ لگا یا گیا ہے۔ اور خامکران کی ترقی کے لیے کسی نے ایک حصہ نہیں دیا۔ اور ان کا تو کیا ذکر ہے ان علوم کے حامیوں نے بھی بجز الفاظ اور زبان کی تقریروں کے آج تک گرہ سوجھ نہیں دیا۔

اور ہر مسئلہ کا قانوناً اور شرعاً ثابت و مسلم ہے کہ جس کام کے لیے اور جس شرط سے کوئی شخص یا قوم اپنے مال کو وقف کرے اس کام میں اور اسی شرط کے موافق وہ مال خرچ کرنا ضروری ہوتا ہے و اوقف کی شرط کا خلاف محافظ و متولی کو نہیں پہنچتا۔ بناءً علیہ اگر مشرقی علوم کی ترقی و اشاعت غیر مفید و یا غیر ضروری بھی ہے تو ہم بجز یونیورسٹی کو (جو اس مال وقف کو صرف محافظ و متولی ہیں) ہرگز نہیں پہنچتا کہ اس مال کو خلاف مرضی و مخالفت شرط عطیہ دہندگان کے صرف کرین اس بات میں عرف و

بے وقف جیسا کہ زمین و مکانات و غیرہ منقولہ اشیاء کا ہوتا ہے و یا ہی منقولات

میشہ کہلاڑی روپیہ سپہ وغیرہ کا ہوتا ہے۔ اس میں اگرچہ بعض فقہاء کو خلاف ہے

مگر اگلے مجوزین بھی فقہاء ہی ہیں۔ درمختار میں ہے منقولات کا وقف بھی

جائز ہے اگر لوگوں میں اس کا رواج

ہو۔ جیسے کہلاڑی ایشیہ درہم

وینا بلکہ ان چیزوں کے وقف جائز

رکنہ کے لیے سلطان حکم نافذ ہو چکا ہے

چنانچہ ہر وقت مفتی ابو سعید ہیں

وصحہ ایضاً وقف کل منقول

فقد فیہ معاملة الناس کفاس

مداوم بل و مداحم و دنا یرقد بل و د

اکام للقتضاۃ بالحق حکم یہ کافی

معروفات لطیفۃ ابی السعفی (در مختار)

دوران کا مسئلہ تو مسبران یونیورسٹی خود جانتے ہیں۔ ہم اس باب میں شرعی ثبوت پیش کرتے ہیں جس سے ہمارے رسالہ کو خصوصیت ہو۔ تاکہ اہل اسلام معاہدین یونیورسٹی جن کا روپیہ انکی شرط دوسرے کے مخالف لگایا گیا ہے یا آئندہ لگایا جاوے سنٹ سے اپنے حق کا مطالبہ کریں۔ آئندہ انکی شرط کی پابندی نہ ہو تو وہ روپیہ وہاں سے واپس لیکر اپنے ویسی مدارس کے حوالہ کریں۔

فتاویٰ درمختار میں سید احمد انصاری نے بطور اصول بیان کیا ہے۔ وقت کنندہ کے شرط مطلب بتانے اور وجہ العمل ہو مین ہی جیسکے صاحب شریعت کا صریح حکم۔ لہذا اس شرط کے مطابق خدام اوقات کی وظائف مقرر کرنا اور جہد زرت کچھ بیٹھا اس کا وظیفہ بند کرنا جو ہے اس شرط کا خلاف گناہ ہے خصوصاً جبکہ اس شرط کے خلاف ہو وہ وقت معطل ہو جائے

تو لہذا شرط اوقات کف المصارع۔ ای فی المفہوم والدلالة وجود العمل فی علیہ خدمتہ وظیفۃ او ترکھا لمن لم یعمل والا اثم لاسیما فیما اذیلیم بترکھا تعطیل الکلی۔ (من النہد) (درمختار مطبوعہ مطبع احمد دہلی ص ۲۴۹)

اسی اصول کے مطابق اس کتاب میں اور اکثر کتب فقہ میں بہت مسائل بیان کیے ہیں جن میں شرط وقت کا لحاظ کیا گیا ہے۔ از انجملہ چند مسائل بطور تمثیل ہم اسی کتاب سے نقل کرتے ہیں۔ (۱) کسی نصرانی نے یہ شرط کی کہ میری امانت ہو اس شخص کو میری اولاد میں سے کچھ نہ دیا جاوے جو مسلمان ہو جائے یا وہ دین نصرانی کے سوا اور دین اختیار کرے اس شرط پر عمل لازم ہوگا۔

لوقال علی من اسلام من دلا او انتقل الی غیر النصرانیۃ فلا شئ لہ لازم شرط علی المذہب (درمختار صفحہ ۲۸)

(۲) کسی زمین وقت میں یہ شرط ہو کہ اس کے بدلہ دوسری زمین وقت کیجاوے گی یا اسکو بیچکر اسکی قیمت سے دوسری زمین خریدی جاوے گی تو جب چاہے یہ تبدیلی کرے جب

وہاں شرط الاستبدال بہ ارضاً آخریہ حیثین او شرط بیعہ و فتری فیہ ارضاً

اذا شاء فاذا فعل صارت الثانية كالاولى
في شرائطها وان لم يكن يدركها ثم لا
يستبدلها بآئنة لا نه حكم ثبت بالشرط
والشرط وحيد الاولى لا الثانية (درخت)

اس زمین کی تبدیلی ہو تو اس میں بھی وہی
شرطیں مرعی رہیں گی جو پہلی زمین کی شرطیں
تھیں۔ ان تیسری زمین سے تبدیلی
جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ اسکی تبدیلی کی شرط

پہلے نہ ہوئی تھی۔

(۳) کسینو مسجد میں پہلے اردو رحنت لگایا اگر اُس نے یہ شرط یا نیت کی ہو کہ جو راستہ سو
غریب فی المسجد اشجارا مٹا دے ان غریب
للسبیل فلکل مسلم اکل و لا اقتباغ لمصالح
المسجد حسبہ (در انتخاب ص ۱۳۹)

جائیگا۔ ان مسائل سے بخوبی ثابت ہو کہ جس کام کے لئے اور جس ضرورت سی کوئی اپنا مال وقف
کرے اسکو خلافت میں اسکا مال صرف کرنا جائز نہیں ہے۔

اس دوسری دلیل کو بھی وہ لوگ سنیں اور عرف قانون اور شریعت سیکو ایک
طرف رکھ کر بدستی اختیار کریں تو ہم انکی اس کارروائی کا بیجا ہونا اور اس سے
آئندہ انگریزی علوم کے لیے (جبکہ وہ حامی ہیں) خوف و حضرات کا پیدا ہونا تیسری دلیل سے
سے ثابت کرتے ہیں جبکی نظر سے ہم نے عنوان مضمون میں پنجاب یونیورسٹی کج حالت
کو خوفناک کہا ہے۔

وہ تیسری دلیل ہے

اگر مشرقی علوم کو تترل لے اور انکا حق مغربی علوم کو دیا گیا تو بانیان و ابدائی معاونان یونیورسٹی
جبکی عالی ہستی و فیاضی کے ستیم پر یونیورسٹی کا بخین چل رہا ہے اسکی امداد سے ہاتھ کھینچ لیں گے پھر
ایک ایک دن فعدان امداد و قلت کے سبب مغربی علوم بھی مشرقی علوم کے ساتھ تترل کی راہ
لے لیں گے۔ پچھلے سرمایہ پر بہرہ ہو تو وہ چند روز میں تمام ہو جائیگا۔ آئندہ کوئی ایسا شعاون

ہو سنا ہو کہ ترقی علوم مغربی کے لیے چندہ جم کر نیکو ایک کمیٹی قائم ہوئی ہے مگر تب ہی جانیں گے جب وہ یہ جمع ہوا کہ کیا

جو مغربی علوم کا انجن اپنے زور سے چلا سکے نظر نہ اٹیکا

حامیان علوم مغربی ان علوم کی خیر چاہتے ہیں تو مشرقی علوم کی ترقی میں ویسی ہی سعی کرتے ہیں جیسا کہ ابتدا میں ہوتی رہی ہے ان ہی علوم کی ترقی کے وعدہ پر راجگان و رؤسا پنجاب سر روپیہ وصول ہوگا جو دونوں قسم علوم کے لیے کام آئیگا۔ انہیں کچھ نہ دیا تو دونوں کا کام تمام ہوگا۔ حامیان علوم مغربی مشرقی علوم کو اصل مقصد نہیں سمجھتے تو اپنی اصلی مقصود (علوم انگریزی) کا وسیلہ ہی سمجھ لیں۔ اور اسی نظر سے انکو حقوق قائم رہنے دیں۔

بالکل ٹھٹھا کا عام فائدہ اور یونیورسٹی کی خیر سہمیں ہو کہ مغربی و مشرقی دونوں قسم علوم کو ایک نظر سے دیکھا جائے اور دونوں کی ترقی کے لیے یکساں کوشش عمل میں آوے۔ مغربی علوم کے لیے کسی قدر زیادہ کوشش کرنیکی حاجت ہو تو اسکا مضار کا بندوبست علیحدہ کیا جاوے مشرقی علوم کے حق و باکر انکو نہ یا جاوے۔ اب ہم اس مضمون کو انہی اجمالی اشاروں پر ختم کرتے ہیں۔ یہ اشارات مشرقی علوم کے ضرر و فائدہ میں ان یونیورسٹی پر مشورہ نہ ہوئی تو اس مضمون کے دوسری نمبر میں ہم ان حقوق کی تفصیل کریں گے جو مشرقی علوم کے دبائی گئے ہیں یا انکو دبائی جانے کا خوف ہو۔

اور نیز مشرقی و مغربی علوم کی ضرورتوں کا موازنہ کر کے یہ بات بھی ثابت کر دیں گے کہ مغربی علوم کو مشرقی علوم پر ایسی ترجیح نہیں کہ انکے مقابلہ میں انکی محافظت حقوق کی ضرورت نہ ہو اور جن وجوہات سے تحصیل مشرقی علوم میں اوقات صرف کرنا عیب سمجھا جاتا ہے اور اسکو مغربی علوم کا حاج اور غفلت خیال کیا جاتا ہے انکا کافی جواب دیں گے۔ اور اسکو ساتھ ہم موجودہ مشرقی تعلیم کے وہ نقائص بھی بیان کریں گے جنکو نظر سے مشرقی علوم کو تعمیر سمجھا جاتا ہے پھر ان نقائص کے دور کرنیکی تجاویز پیش کریں گے جن سے مشرقی تعلیم نقصانوں سے پاک ہو مغربی تعلیم کی ہمہ سر جو با اور مغربی علوم کی حامیوں کو بھی پیاری اور بے عیب معلوم ہو۔ وائدہ الموفق

چند بہ اجمال تمام مضمون کا حاصل و لب لباب ہے جسکو ہمارے مضمون پر کچھ بحث کرنا منظور ہووے اس اجمال کو پیش نظر کہہ کر جو کہنا ہو سوسکے۔ یہ کہ مغربی علوم کا مخالفت سمجھ کر مخالفت نہ کرنا منظور بحث نہ کرنے لگ جائے۔

اہل حدیث کو بابی کہنے پر اعتراض

(گورنٹ اور خوس ملک توجہ کریں)

ایک لفظ گو اچھے معنی میں رہتا ہو مگر جب وہ عام محاورہ میں بُرے معنی میں استعمال ہو چکا ہو تو اسکا استعمال کیسے حق میں (حضورؐ) انکے جو اسکے برہمچین (جائز نہیں ہے) اور اس استعمال سے (گو عام لوگوں کو روکنا مشکل ہے بلکہ وہ اور بھی انکے ضد و کد اور روکنے والے کی چڑکا باعث ہو جاتا ہے) مگر خواص (اہل تہذیب و مدعیان الضاف) کو جو جائز و ناجائز کے پابند ہوں اسکا استعمال سے روکنے کا ہر ایک کو حق ہے

اسکی مثالیں عربی فارسی انگریزی ہندی وغیرہ زبانوں کے بہت ذومعانی الفاظ میں جنکے اچھے معنی بھی ہو سکتے ہیں۔ پر وہ زیادہ تر بُرے معنی میں استعمال ہو چکے سبب کیسے حقیقین (حضورؐ) انکے جو انکو برہمچین (بولنے جائز نہیں سمجھو جاتے جیسے عربی میں لفظ کا فربہ جو اپنے اصلی اور پرانے استعمال کی رو سے بری چیز سے انکار کرنے کے معنی بھی رکھتا ہے جو اچھے معنی میں اور اس معنی کی نظر سے قرآن مجید میں مومنوں پر جو طاعت

من یکفر بالباطل غفوا و دیمن باللہ (بقوہ ۲۴) اور ادیان باطلہ سے منکر ہیں اس لفظ کا کفرنا یکم الاثیر (مختصہ ۱۶) اطلاق پایا گیا ہے مگر

چونکہ پہلے زمانوں میں یہ لفظ حق سے انکار کرنے کے معنی میں جو امر مذہبی زیادہ استعمال ہو گیا ہے۔ لہذا اب اسکا استعمال کسی خاص شخص کی نسبت جائز نہیں سمجھا جاتا۔ ایسا ہی لفظ رافضی بحق اہل شیعہ ہے اور لفظ خارجی بحق اہل سنت۔

ایسا ہی ہندی محاورہ میں لفظ حلال خور ہو جسکی اصل معنی حلال کہا شد کے ہیں

ان آیات اور ان معنی کفر کی تفصیل اشاعت السنہ نمبر ۱۰ جلد ۴ میں ملے گی مگر

خوب ہو چکی ہے۔

(جنہیں کوئی برائی نہیں) مگر چونکہ اس کا استعمال بر طبق کلیس ہند نام رنگی کا فوراً
انچرام خور قوم (چھٹروں) کے حتمین ہو گیا ہے۔ لہذا اس کا اطلاق کسی ہندو یا
مسلمان پر جائز نہیں سمجھا جاتا۔

ایسی ہی فارسی میں الفاظ ثالث بالآخر - کریم الطرفین - و عنبرہ و عنبرہ - جنکی تشبیح
کی حاجت نہیں اور بعض کی تشبیح سے تہذیب مانع ہے

اسی الفاظ میں سے لفظ وابی ہے جو اہل حدیث ہندوستان کی نسبت استعمال کیا جاتا
اس لفظ کے اگرچہ اچھے معنے ہیں ہو سکتے ہیں یعنی وہاب والہ یا بندہ خدا جو اس کو لندی معنی
ہیں مگر دو معنی اسکے بڑے ہی ہیں جن میں وہ اب عموماً استعمال کیا جاتا ہے۔

انہیں سے ایک معنی کو تو مذہبی محاورہ میں بڑے سمجھا جاتا ہے دوسری معنی کو پولٹیکل اصطلاح
میں مذہبی محاورہ میں اسکے معنی محمد بن عبدالوہاب نجدی کے پیرو کے سمجھے جاتے ہیں
حبو اکثر مسلمانان ہند و عرب و روم و مصر دائرہ اسلام سے خارج سمجھتے ہیں۔ اور
اس عقائد اعمال پر بیان کرتے ہیں کہ وہ معجزات انبیاء و کرامات اولیاء کا شکر تھا۔ اور نام
مسلمانوں کا (جو اس عقائد و مباحث متفرق) قابل و مکفر۔

پولٹیکل محاورہ میں اس کے معنی باغی و بدخوارہ سلطنت کو لیے جاتے ہیں۔ جسکی مناسبیت
معنی مذہبی سے یہ بیان کی جاتی ہے۔ کہ محمد بن عبدالوہاب ایسا ہی تھا سلطنت روم کا وہ
باغی رہا اور بارہا اس سے لڑا اور کمر کمر پر متغلب ہو گیا۔ حبو آخر محمد علی پاشا مصر نے
مغلوب کیا۔

اور چونکہ المحدث ہند میں یہ دونوں بری معنی پائے نہیں جاتے نہ وہ معجزات و کرامات کے
منکر ہیں نہ کسی اہل قبلہ کے (جو انکا اعتقاد میں مخالفت ہو) مکفہ ہیں۔ اور نہ کسی غنیمت
کے سبب غل حاکمیت میں رہیں (مخالفت مذہب غیر مسلم کیوں نہ ہو) وہ باغی ہیں۔ اور کم سے
کم یہ کہ وہ دونوں معنی سے اپنی برات و انکار ظاہر کرتے ہیں۔ لہذا اپنے حتمین وہ اس

لفظ کی استعمال جائز نہیں جانتے۔ اور اس کو لاکھ لفظ خیال کرتے ہیں۔ جیسا کہ موزن لفظ کا فرق یا مسلمان لفظ حلال خورد کو۔ اور اپنی مہربان گورنمنٹ اور خواص ملک سی وہ اصرار کے ساتھ ہم دروغت کرتے ہیں۔ کہ وہ اس لفظ سے اس گروہ کو مخاطب نکلیا کریں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرنا ہو تو بلفظ اہل حدیث جو انکا نمبر ۱ نا خطاب ہو۔ چنانچہ مضمون اہل حدیث مذہب ہیں یا عبد الجبار ہی مضمون کے بعد صریح رہا ہو مخاطب کیا کریں۔

سہر حیدر۔ ہمارے مہربان گورنمنٹ (جس کو گروہ اہل حدیث سے بدظنی مبین ہے اور وہ اس گروہ کو بھی ایسا ہی خبیث حوذاہ و مطیع سلطنت سمجھتی ہے جیسا کہ اور مسلمانوں کو) یہ لفظ اس گروہ کی نسبت ان معنی کے ارادہ سے استعمال نہیں کرتی۔ صرت اس فرقہ کے اس نام سے مشہور ہونے کے سبب یہ لفظ ان کے حق میں بولتی ہے (چنانچہ گورنمنٹ پنجاب نے اپنے ٹیکر کا مجریہ ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۳ء میں اور گورنمنٹ ممالک مغرب و شمال و اوڈھ نے اپنے یادداشت نمبری ۲۷۴ مورخہ ۲۶ جنوری ۱۹۲۳ء میں امر کا اظہار کیا ہے) اور اسی طور پر بعض خاص ملک (جس کو گروہ اہل حدیث سے کوئی تہی وغیرہ عناد نہیں ہے) صرت شہرت عام کی نظر سے اس لفظ کو ان کے حق میں استعمال کرتے ہیں۔ ولیکن چونکہ یہ لفظ ایک مدت سے بڑے معنی میں مشہور ہو چکا ہے اور جہاں کہیں گورنمنٹ کی تحریرات و احکام میں اس گروہ کے مخالفین اس گروہ کی نسبت یہ لفظ مستعمل دیکھتے ہیں۔ وہاں اس لفظ کے یہی معنی وہ لوگ قرار دیتے ہیں (گورنمنٹ کے ارادہ میں وہ معنی نہیں) اور ان ہی لوگوں کی تقلید و پیروی بعض مشران گورنمنٹ (جو گورنمنٹ کے اصول و پالیسی کا لحاظ نہیں کرتے) اختیار کر کے اس فرقہ کو اس لفظ سے یاد کرتے اور حقارت سے دیکھتے ہیں۔ لہذا یہ فرقہ گورنمنٹ کا دلی خیر

† یہ تحریرات بعض تہمتوں کے تحت مضمون میں منقول ہیں۔

خیر خواہ گورنمنٹ سے اس درخواست کرنے کی جرأت کرتا ہے۔ کہ گورنمنٹ اپنی خیر خواہی یا
کی نسبت اس لفظ کا استعمال جبکہ ناپسندیدہ بنیت لوگ بڑے معنی پر چل کر تے ہیں قطعاً
ترک کرے۔ بلکہ اس ضمن میں اس سرکار مشتمل ہوتا اور دل کر دی کہ سرکاری احکام و تحریکات
میں اس خیر خواہ فرقہ کی نسبت یہ لفظ قطعاً تحریر میں نہ آوے۔ اور اس فرقہ کو خصوصیت
کے ساتھ مخاطب کرنا ہوتا بلکہ اہل حدیث (جو ان کا پُرانا خطاب ہو اور بغیر اس کے وہ اپنا
قومی خطاب اور کوئی پسند نہیں کرتے) مخاطب کیا کریں۔

یہ درخواست گورنمنٹ کے میوٹرل (عنی طرفدار) ہونے کے مخالف نہیں
کیونکہ اس امر کی التجا کی گئی ہے کہ گورنمنٹ خود انکا مذہبی ایڈریس الہدیت مقرر
کرے۔ اور انکو فرقہ ناجیب یا اتر ہوڈا کس میں میں شامل و داخل کرے۔ اور نہ اس
امر کی التجا ہے کہ وہ دوسرے اہل مذہب کو اس امر پر مجبور کرے۔ بلکہ ہمیں صحت اس امر
کی درخواست ہے کہ انکی نسبت بالکل قطعی اشتباہ کو (خفا و قنون) کہ ہے اٹھادی اور
اس گروہ کا قومی خطاب (جس سے گورنمنٹ انکو خنڈ پکارنا چاہے) اہل حدیث مقرر کرے۔
یچھ درخواست بعینہ اس درخواست کی مانند ہے کہ کوئی گورنمنٹ کا خیر خواہ کسی
مشم کا بالکل اشتباہ ہو اپنے رفع اشتباہ کی درخواست کرے یا کوئی قومی مجلس یا سوسائٹی
اپنی سوسائٹی کا کوئی نام خود مقرر کرے۔ اور اس نام کی گورنمنٹ سے رجسٹری کرانے
کی درخواست کرے (جیسے محضن ایسوسی ایشن۔ یا ریفارم ایسوسی ایشن۔ یا انجمن
اسلامیہ۔ یا انجمن ہمدردی۔ یا انجمن نفاہ عام وغیرہ وغیرہ)

اس درخواست کی طرف توجہ کرنے کے وقت شاید امور ذیل امور متوجہ سے
دی جاوین۔

اول یہ لفظ ان بڑی معنی خیز و صاف دوسرے معنی میں (جس سے گورنمنٹ کو تعلق

دوم یہ قوم اس لفظ کا اپنے حق میں استعمال ہونا برا جانتی ہے؟
سوم یہ قوم اس لفظ کے دوسرے معنی سے (جبکہ گورنمنٹ سے تعلق ہے) بری
مئے اور اس سے وہ اپنی برأت ظاہر کرتی ہے۔ اور حسبِ عرفان گورنمنٹ
کا دم بہرتی ہے۔

ہم مضمون میں ان امور کی تائیدات بطور نوٹ گورنمنٹ میں پیش کرتے
ہیں۔ گورنمنٹ اپنی تحقیق و تحقیق کے وقت اگر وہ تحقیق کرنا چاہے ان کو پیش
حیثم رہے۔

(تائید امر اول)

امراول کی تائید میں ہم ڈاکٹر منٹ صاحب (ممبر کونسل و اضع قانون) کا وہ رسالہ
پیش کرتے ہیں جس میں انہوں نے یہ دعویٰ کیا اور اس قوم کو گورنمنٹ کا بدخواہ قرار دیا
ہے اس رسالہ سے بہت سی افسران گورنمنٹ نے دہوکا کھایا اور یہ سمجھ لیا کہ دہوکے
گورنمنٹ کے باغی کا نام ہے۔ یا گورنمنٹ سے بغاوت و دباویوں کا کام ہے جس کو
انرا میل شہید احمد خان سی ایس آئی نے عہدہ تفصیل سے اٹھایا اور حزبِ ثابت
کرد کہا ہے کہ یہ فرقہ جس کو دہائی کہا جاتا ہے گورنمنٹ کا مخالف نہیں۔ اور ڈاکٹر منٹ
صاحب نے ناواقفیت کے سبب دہوکا کھایا ہے

اس امر کی سید بعض منقصب اخبارات اور گروہ المحدث کے مخالفین مذہب کے
کھریات بھی ہیں جن میں وہ دباویوں کو گورنمنٹ کا مخالف و بدخواہ قرار دیتے ہیں۔
مگر ہم ان اخبارات و تحریرات کو بالفعل پیش کرنا نہیں چاہتے۔ اور اپنی ملکی

آزادی سید احمد خان صاحب کے جوابات کا خلاصہ ہمارے رسالہ نمبر ۶ جلد ۲ کے صفحہ ۱۰

اور رسالہ نمبر ۱۱ جلد ۴ میں بعض مضمون شہد و ستان کے حدیث پر عمل کرنے والے

دہائی نہیں۔ سچا یہ ہے کہ مضمون میں ہی اس کا ایک حصہ منقول ہوگا۔

یاد رہی بہا کیون کی شکایت آپ نہیں کرتے گوان لوگون کو یہ سچا فظ نہیں ہے
(تاکید امر دوم)

یہ امر عموماً مشہور ہے کہ اس لفظ کو کوئی الحديث اپنی نسبت بولنا پسند نہیں کرتا۔ اور عند
الاستفسار گوئی دہائی نہیں کہلاتا اس دعویٰ پر ایک بڑی سوشن دلیل یہ کہ مرم
شاری کے وقت اس گروہ کسی ٹپے لکڑ آدمی نے اپنے آپ کو دہائی نہیں لکھا یا۔
باوجودیکہ اس گروہ کی تعداد ملک ہندوستان میں لاکھوں سے بڑھ کر تھی۔ بعض
آن پڑہ لوگون نے اپنے آپ کو دہائی لکھا یا ہے تو یہ ان کی نادانی کا نتیجہ ہے وہ
لوگ عوام ہیں لفظ دہائی کے کسی معنی اچھے یا برے سے واقف نہیں جو لفظ لوگون
سے اپنے حق میں سنا دہی لکھا دیا۔ ان لوگون کا مذہبی امور میں کچھ
اعتبار نہیں۔

آخراکیل سید احمد خان سی ایس اے نے جو ڈاکٹر منٹر کے مقابلہ میں لفظ دہائی کو تسلیم
کر لیا ہے تو وہ ہی بطور فرض و تنزل تسلیم کیا ہے ورنہ وہ ہی حذب جاتے ہیں
کہ اس گروہ کا اصلی نام الحديث ہے۔ اسی سال میں چھ سات دفعہ وہ خود انکلیپی
نام لکھ چکے ہیں۔ چنانچہ اشاعت المسند منیرا علیہم میں بعض مصنفین ہندوستان
الحديث دہائی نہیں۔۔۔ اصل کلام انرا یسبل صاحب منقول ہو چکا ہے۔

اسو تسلیم و تنزل پر کسی شاعر گروہ الحديث کا کلام مبنی ہے جس نے نظم میں یہ
کہا ہے کہ ”دہائی کا معنی ہر حمان والا کچھ اور ہی سمجھتا ہے شیطان والا“ در
حقیقت میں اسکو ہی اپنے دہائی ہونیکا اقبال نہ تھا۔

دوسری دلیل الحديث کے اس لفظ دہائی کو پسند کرنے کی یہ ہے کہ ۱۸۶۰ء میں
جو درخواست متضمن حیر خواہی گورنمنٹ تین سو اشخاص الحديث کی طرف سے گورنمنٹ
پنجاب میں پیش ہوئی تھی جسکو جواب میں وہ سرکلر مورڈ ۲۹۔ اکتوبر ۱۸۶۱ء جاری

ہوا تھا اس میں بھی اس لفظ سے اس گروہ کا انکار موجود ہے۔ جبکہ گورنمنٹ نے بھی تسلیم کیا اور پھر اس لفظ سے انکو مخاطب کرنے پر غور کیا۔

تیسری دلیل گورنمنٹ مائیک شمائل اودہ کی سالانہ رپورٹ میں رسالہ اشاعت السنۃ کے ذکر میں ایڈیٹر کو دہائی کے خطاب سے یاد کیا گیا تو ہم نے بذریعہ خاص مراسلت اس لفظ سے اپنا اور اپنی قوم کا تعلق دینا اور ہونا ظاہر کیا۔ جس پر سکریٹری گورنمنٹ نے اپنی اس یادداشت نمبر ۶۷۹ مورخہ ۲۶ جنوری ۱۹۲۳ء میں غور کیا۔ اور آئندہ اس لفظ کہنے سے احتیاط عمل میں لانا کا وعدہ دیا۔

چوتھی دلیل جو سب سے زیادہ روشن و قوی ہے کہ رسالہ اشاعت السنۃ جو گروہ المحدث کی طرف سے گورنمنٹ میں ذیل ہے عرصہ نو سال سے بکار رہا ہے کہ اس گروہ کو اس لفظ کی استعمال سے سخت نفرت ہے ۱۹۲۴ء میں اس نے مصنفین رسالہ نمبر ۶ جلد ۲ سے شروع سے اس تنفر و انکار کو ظاہر کیا اور خوب ثابت کر دیا کہ اس قوم کو اس لفظ سے مخاطب کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

پھر ۱۹۲۸ء و ۱۹۲۹ء میں اس نے اس عنوان کے ”ہندوستان کے محدث پر عمل کرنے والے دہائی نہیں“ چار نمبر مضمون شائع کیے۔ جو رسالہ نمبر ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ جلد ۱ اور نمبر ۲ و ۳ جلد ۵ میں درج ہیں۔ جن میں عقلی و نقلی دلائل اور تاریخی شہادتوں سے ثابت کیا گیا ہے کہ یہ لوگ اس لفظ کو بہت بُرا جانتے ہیں اور کسی وجہ سے وہ اس لفظ کی استعمال سے محض نہیں ہو سکتے پھر اسی ۱۹۲۸ء عیسوی میں مضمون ”گورنمنٹ اور دہائی میں“ ان کے انکار کا اظہار کیا پھر ۱۹۲۳ء میں جلد ۶ کے متعدد پرچوں میں اس انکار کو شہر کیا۔ اور خاصکر سنہ ۱۹۲۳ء میں اس گروہ کے ایک سرگروہ مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب محلہ دہلوی کا گورنر حجاز و کمانڈر چیف عربستان کی اجلاس میں عین مکہ مکرمہ میں دہائیت سے جبکہ امتثال سے تعبیر کیا گیا ہے انکار

کرنے اور اس سے برے ہونے کو مشتہر کیا۔ اور اسکی تائید میں گورنر حجاز کا ترکی زبان میں سرکلر شائع کیا۔ جو اس مضمون کے خاتمہ میں منقول ہوگا۔

اشاعت اس وقت کے ان پڑچون پڑپڑھنے کے بعد کوئی اس دعویٰ میں شک نہیں کر سکتا کہ اس گروہ کو اس لفظ کو استعمال سے سمجھت نفرت وانکار ہے

تائید امر سوم

اس امر کی تائید گورنمنٹ کو سامنے پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ گورنمنٹ بخوبی واقف ہے کہ اگر وہ کے اعیان و مقتداؤں نے نازک وقتوں میں گورنمنٹ کی حنیہ و خواہی و وفاداری ثابت کر دکھائی ہے۔ اور عین طوفان بے تیزی کے وقت گورنمنٹ کی مخالفت نہیں کی بلکہ ہم اپنے ناظرین اور بعض نادان وقت عہدہ داران گورنمنٹ کو ایسے چند پس و راقعات و دلائل پیش کرتے ہیں جن سے اس قوم کا خیر خواہ گورنمنٹ ہوتا۔ اور بدخواہی و مخالفت سر بر ہو نا ثابت ہوتا ہے

(۱) غدر ۱۳۰۵ء میں کسی اہل حدیث نے گورنمنٹ کی مخالفت نہیں کی۔ بلکہ پیشوا یان المحدث نے عین اس طوفان بے تیزی میں ایک نئی یور وپین لیٹی کی جان بچائی۔ اور عرصہ کسی پہنچے تک اسکا علاج معالجہ کر کے تندرست ہوئے بعد سرکاری کسپ میں پہنچا دیے۔ اسکی تصدیق میں سرکاری چٹیا ت موجود ہیں جو اس مضمون کے خاتمہ پرچہ ترجمہ نقل کی جاوے گی۔

(۲ سے ۵) ریاست بہوپال نے (جو زمانہ نواب سکندر بیگ مرحوم سے المحدث کی ریاست کہلاتی ہے) زمانہ غدر میں گورنمنٹ کو حزب مدودی (پھر کابل کی لڑائی میں فوج وزیر سے معاونت کی) اور اب تھوڑا عرصہ گزرا ہی کہ ہمدی سودا مان کے مقابلہ کے لیے مستعدی ظاہر کی۔ جسکی تصدیق سرکاری تحریرات سو بخوبی ہو سکتی ہے۔ (۵) اور ابتدا جنگ کابل سے آج تک بہوپال سے عربوں ترکیوں اور ولایتوں کی آمد و رفت متوقف

موقوف کر دی۔

(۶) اس قوم کا وکیل سرکار رسالہ اشاعتہ السنۃ معروضہ سات سال سے اپنے مقصد و پیرچہ میں گورنمنٹ کی خیر خواہی کے مضامین شائع کر رہا ہے جن میں اصول مذہب اسلام (قرآن و حدیث) سجدہ ثابت کرتا ہے کہ برٹش گورنمنٹ سے مسلمانان ہند کو لڑنا اور ملنے کے معنی لغو و برباد کرنا جائز نہیں۔ ان مضامین ہفت سال کی فہرست جبریل انجمن پنجاب نمبر ۵۵ - جلد ۵۵ مطبوعہ ۲۵ دسمبر ۱۸۷۵ء میں شائع ہوئی ہے۔ اور ان مضامین پر گورنمنٹ پنجاب کا اعزاز نامہ متضمن شکریہ بھی ایڈیٹر کے نام صادر ہو چکا ہے جسکی نقل اس مضمون کے خاتمہ میں ہوگی۔

(۷) اس قوم الحمدیہ کو خادم (خاکسار ایڈیٹر) نے اس مضمون میں گورنمنٹ کے کسی مسلمان ہند کو جہاد کرنا جائز نہیں (چچا جی فساد) ایک سال اقتصاد فی مسائل الجہاد تالیف کیا ہے جسکو ایک ایڈیٹر کے جہلمین مائل جی ڈبلیو ڈاکٹر لٹریچر صاحب بہادر بابائی مہاراجہ پرنسپل پنجاب اور پرنسپل گورنمنٹ کالج لاہور انگریزی میں ترجمہ کر رہے ہیں اور وہ بہت جلد شائع ہونے والا ہے۔ اس سال کا ذکر بھی اس نمبر جبریل انجمن پنجاب اور اخبار پانچویں نمبر وغیرہ ویسی اخبارات میں ہوا اور ہو رہا ہے۔

ہر چند اس مضمون کے رسائل گورنمنٹ اور ملک کے اور خیر خواہوں نے ہی کیے ہیں۔
 ولیکن جو ایک خصوصیت اس سالہ میں ہے وہ آج تک کسی تالیف میں رہو بتائیں ہی نہیں) باقی نہیں جاتی وہ یہ ہے کہ یہ سال صرف مولف کا خیال نہیں رہا اس گزشتہ کے عداوت و حواس نے بلکہ اسلام کے اور مختلف فرقوں کے خواص نے ہی اسکو پسند کر لیا اور اس کے اپنے اور ان کا توافق غماص کیا ہے۔ اس توافق کے واسطے حاصل کرنے کے لیے مولف (خاکسار) نے عظیم آباد ڈپٹی ٹنک ایک سفر کیا تھا جس میں لوگوں کو یہ سال

سنا کر اتفاق حاصل کیا۔ اور جہاں خرد نہیں پہنچا وہاں اس سالہ کی متعدد کاپیاں ارسال کر کے توافق حاصل کیا اور شش ماہ میں مذکور بیحد شائع شدہ اس سالہ کی اصل اصول مسائل کو مشتمل کر کے لوگوں کو اسپرنتیفک کیا۔ اس وجہ سے یہ رسالہ عوام و خواص میں کامل درجہ کا پاپور (عام پسند) ہو گیا ہے۔ اور یہ امر اس ضمنوں کے کسی سالہ میں آج تک پایا نہیں گیا۔

(۸) اس گروہ الہدیت کو خیر خواہ و دانا دار رنایا برٹش گورنمنٹ ہونے پر ایک بڑی روشنی اور فنی دلیل اجاگر کی اسلامی فرقہ کی زیادتی پر بائی نہیں جاتی اب یہ ہے کہ یہ لوگ برٹش گورنمنٹ کو زیر حمایت نہ کر کے اسلامی سلطنتوں کے ماتحت نہ ہو کر (بلحاظ امرجی انڈیائی روز افزون ترقی نہ بلحاظ مذہب) بہتر ہو جائیں اور اس امر کو اپنی قومی و کیل اشاعت استہکام کو ذریعہ سے (جس کے نمبر ۱ جلد ۱ میں اس امر کا بیان ہوا ہے) اور وہ نمبر ہر ایک لکھل گورنمنٹ اور گورنمنٹ آف انڈیا میں پہنچ چکا ہے) گورنمنٹ پر پنجابی ظاہر و مدلل کر چکے ہیں جو آج تک کسی اسلامی فرقہ کو یا گورنمنٹ نے ظاہر نہیں کیا اور آئندہ کسی سے اسکے ظاہر ہو سکتی ہے

ان واقعات و دلائل خصوصاً دلیل ہفتم و ہشتم علی الخصوص دلیل ہشتم میں غور کرنے کے بعد کسی کو اس قوم کے دلی خیر خواہ گورنمنٹ ہونے میں شک نہ رہے۔ غرضین رہ سکتا اور نہ اس قوم کی نسبت کوئی بدخواہی کی بدگمانی کر سکتا ہے۔

ثما پیدان دلائل کے مقابلہ میں اس گروہ کے مخالفین بعض سرحدی واقعات اور پٹنہ کے بعض مقدمات کو پیش کریں۔ لیکن وہ واقعات اور مقدمات ان دلائل کا دو وجہ ہو مقابلہ نہیں کر سکتے۔ وجہ اول یہ کہ وہ حالات و مقدمات مشتبہ ہیں ان سے گروہ الہدیت کو کسی شخص کی نسبت کوئی یقینی اور طہائیت بخش نتیجہ نہیں نکل سکتا

اور نہ کوئی الزام قائم ہو سکتا ہے۔ وجہ دوم یہ کہ اگر ان حالات سے مقدمات کو مستنبط نہ کریں
یقینی نتیجہ کا مستنبط تسلیم کر لیں تو بھی ان سے عام کردہ اہل حدیث پر الزام قائم نہیں
ہو سکتا۔

تفصیل و جواب

و جواب اول کو انرا ایل سید احمد خان سی ایس آئی نے رسالہ ڈاکٹر ہنٹر کے جواب میں
خوب مفصل مدلل کر دیا ہے اس وجہ کی تفصیل میں ہم انہی کے رسالہ مطبوعہ لندن کی عبارت
نقل کرتے ہیں۔ اس رسالہ میں صفحہ ۱۵ بمقابلہ ڈاکٹر ہنٹر صاحب کے اس دعوے کے کہ ہندو
بنیادوں میں پہاڑی قوموں کے ساتھ دماغی سادگی کا شریک بن گئے ہیں۔ ہندوستان کے گوشہ
شمال و مغرب کی سرحد پر جو پہاڑی قومیں رہتی ہیں وہ سنی مذہب جنفی قومیں ہیں اور
اور لوگ ان کے ہم مذہب جس قدر ہندوستان میں رہتے ہیں ان سب میں وہ قدیمین
مذہب کی پابند زیادہ ہیں۔ اور جس طرح پر ان قوموں کو اپنے مخالف مذہب مسلمانوں
کے عداوت نہیں ہے، چنانچہ یہ قوم اپنے مذہب میں اس قدر سخت ہو کہ اگر کوئی اور شخص انکو
ملک میں جاوے تو حبس تک وہ اپنے مذہبی عقائد کو مثل انکے نہ کرے اس وقت تک کہ ان کو
جان و مال کی خیر نہیں ہوتی۔ چند سال کا عرصہ ہوا کہ ایک میرے دوست حاجی سید محمد رحیم
شافعی المذہب نے جارجیا اتفاق سے سرحد کی انہیں قوموں میں گئی تھی مجھ سے کہتے تھے کہ
مجھ کو شافعی مہرے کے سبب اس قوم میں طرح طرح کی مصیبتیں اٹھانی پڑیں اور ان میں

بہت اس سال کی اردو عبارت کو ہم پہلے ہی اشاعت سے جلد ہم کے نمبر ۱۱۳ میں نقل کر چکے
ہیں اور تکرار ہماری عادت نہیں لیکن چونکہ اس مصنف کے انگریزی حصہ میں باسنا خاطر انگریزی میں انگریز
حصہ کو پرنٹ ہل انگریزی عبارت کو نقل کرنا پڑا تو اسکی طبیعت و معیت میں اردو حصہ میں اردو
عبارت کا نقل کرنا بھی مناسب نظر آیا۔ اور یہ بھی ہوتا ہے کہ بعض ناظرین کو وہ مزید جیسے وہ عبارت
اردو نقل ہو چکی ہے میرے شریک ہوں انکو اسکے تلافی و ہم رسائی میں تکلیف ہو۔

لیکن چونکہ پہاڑی قومیں ان کے عقائد کے مخالف تھیں اس لیے وہ دہلی ان پہاڑیوں کو ہرگز اس بات پر راضی نہ کر سکے کہ وہ ان کے مسائل کو بھی اچھا سمجھتے مگر چونکہ وہ سکھوں کے جو دستہ سے ہنایت تنگ تھے اس سبب سر دہلیوں کے اس منصوبہ میں وہ بھی شریک ہو گئی کہ سکھوں پر حملہ کیا جاوے اور آخر کار دہلیوں اور پہاڑیوں نے متفق ہو کر سکھوں پر حملہ بھی کیا لیکن چونکہ یہ قوم مذہبی مخالفت میں ہنایت سخت تھی اس سبب اس قوم نے اخیر میں دہلیوں سے دغا کر کے سکھوں سے اتفاق کر لیا اور مولوی محمد اسماعیل صاحب اور سید احمد صاحب کو شہید کیا پس ان باتوں کو در اچھی طرح یاد رکھنا چاہیے کیونکہ ان سے دہلیوں کی وہ تاریخ بخوبی معلوم ہوتی ہے جس کو ڈاکٹر نٹھ صاحب نے پہاڑی قوموں کے ساتھ دہلیوں کی سازش خیال کیا ہے ڈاکٹر نٹھ صاحب نے اپنی کتاب کے پہلے باب میں دہلیوں کے باطنی لشکر قائم ہونے کی ایک کیفیت بیان کی ہے مگر چونکہ مجھ کو اس تحریر میں چند در چند شبہ ہیں اس لیے میں یہی ہندوستان کے دہلیوں کے ایک مختصر کیفیت لکھتا ہوں اور جب تک میں ایک مختصر کیفیت دہلیوں کے بیان کروں گا اس وقت تک یہ بات اچھی طرح نہیں کہیں گی کہ ڈاکٹر صاحب کو کون امور میں دھوکا ہوا ہے اور اس معاملہ میں اصل کیفیت کو ڈاکٹر صاحب نے کس سانچہ اور زیادتی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ہندوستان کے دہلیوں کی تاریخی کیفیت پانچ زمانوں سے متعلق ہے پہلا زمانہ ۱۷۶۳ء سے شروع ہوتا ہے اور ۱۷۸۵ء تک پہلا ہوتا ہے اور یہ وہ زمانہ ہے جس میں مولوی محمد اسماعیل صاحب اور سید احمد صاحب نے ان سکھوں پر جہاد کیا تھا۔ جو اپنے مسلمان رعایا کو کلیتہً پہنچاتے تھے اور انتہا انسانانہ کی اس وقت تک ہوئی جب کہ پشا در دو بارہ ان کے پیروؤں کے ماتھے سے نکل گیا۔

دوسرا زمانہ ۱۷۸۵ء سے ۱۷۸۷ء تک یعنی پشا در کی فتح ثانی سے لیکر مولوی محمد اسماعیل

صاحب اور سید مدنی وفات تک ہر۔

تیسرا زمانہ اس وقت سے شروع ہوتا ہے جبکہ پہلے دو نو بزرگ شہید ہوئے اور انتہا اس زمانہ کی اس وقت تک ہر جب کہ گورنمنٹ انگریزی پنجاب پر قابض ہوئے اور دہائی لوگ مع عنایت علی اور ولایت علی کے سرحد سے اپنے گہرون کو بھیجے گئے یعنی ۱۸۵۷ء سے لیکر ۱۸۵۸ء تک ہے۔

چوتھا زمانہ اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب کہ ولایت علی اور عنایت علی نے دوبارہ سرحد پر حملہ کیا اور انتہا اس زمانہ کی ان دونوں کے مارے جانے تک ہوئی۔ پانچواں زمانہ حال کا زمانہ ہے جسکو ڈاکٹر منٹر صاحب نے صریح غلطی سے دہائیوں کی بناوت کا زمانہ بیان کیا ہے پس ان پانچوں زمانوں میں دہائیت کا پہلا زمانہ نہایت عمدہ تھا اور جو کام اس زمانہ کے دہائی کرتے تھے ان سے گورنمنٹ انگریزی واقف تھی اور کی طرح ان لوگوں کی طرف گورنمنٹ کی بدخواہی کا لگان نہیں ہوتا تھا۔ چنانچہ اس زمانہ میں علی العموم مسلمان لوگ عدم کوسکھون پر جہاد کرنے کی ہدایت کرتے تھے تاکہ وہ اپنے ہم وطن مسلمانوں کو اس قوم کے ظلم و تعدی سے نجات دیں۔

اس زمانہ میں مجاہدین کے پیشوا اسید احمد صاحب تھو مگر وہ واعظ نہ تھے۔ واعظ مولوی محمد عیسیٰ صاحب تھے جن کی نصیحتوں سے مسلمانوں کے دل میں ایک ایسا ولولہ اُترنے پیدا ہوتا تھا جیسا کہ کسی بزرگ کرامت کا اثر ہوتا ہے۔ مگر اس واعظ نے اپنے زمانہ میں کبھی کوئی لفظ اپنی زبان سے ایسا نہ نکالا جس سے ان کے ہم سفر دین کی طبیعت ذرا بھی گورنمنٹ انگریزی کی طرف سے خوف ہو کر برا فرزند ہو بلکہ ایک تہہ دہ لگتے ہیں سکھوں پر جہاد کرنے کا وعظ فرما رہے تھے، نہ واعظ میرن کسی شخص نے ان سے دریافت کیا کہ تم انگریزوں پر جہاد کرنے کا وعظ کیوں نہیں کہتے وہ یہی تو کافر ہیں۔ اس کے جواب میں مولوی محمد عیسیٰ صاحب نے فرمایا کہ انگریزوں کے عہد میں مسلمانوں کو کچھ اذیت نہیں ہوتی اور چون کہ ہم

انگریزوں کے رعایا میں اس لیے ہم پر اپنے مذہب کی رو سے یہ بات فرض ہے کہ انگریزوں پر
جہاد کرنے میں ہم کہنے شریک نہیں۔ پس اس زمانہ میں ہندوستان میں مسلمانوں اور بے شمار
سامان جنگ کا ذخیرہ سکھوں پر جہاد کرنے کے واسطے ہے۔ ہندوستان میں جہاد ہونا مگر
جب صاحب کشتی اور صاحب محبٹرٹ کو اس امر کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے گورنمنٹ کو
اطلاع دی گورنمنٹ نے انکو صاف کہا کہ اس معاملہ میں ہرگز ہٹنے اندازی نہیں
کرنی چاہیے۔ کیونکہ ان کا ارادہ کچھ گورنمنٹ انگریزی کے مقاصد کے برخلاف نہ ہوگا
غرضکہ شروع میں یہ لوگ سکھوں پر جہاد کرنے کے واسطے سرحد پر پہنچے اور اس
کے بعد ہندوستان سے برابر ان کے پاس مدد پہنچتی رہی اور گورنمنٹ بھی اس امر سے
بخوبی واقف تھی جس کے ثبوت میں ایک مقدمہ کی کیفیت نظیر امین درج ذیل
کرتا ہوں۔

دہلی کے ایک ہندو مہاجن نے جس کے پاس جہادی لوگوں کی امداد کے واسطے روپیہ جمع
کیا گیا تھا امداد کے روپیہ میں ٹھیکہ تغلب کیا اور سٹرولیم فریز صاحب بہادر متقی کشتی
دہلی کی روبرو ان پر نالش دائر ہوئی اور انجام کار مولوی محمد اسحاق صاحب مدعی کے حق
میں اس مدعی کی ڈگری ہوئی اور جو روپیہ مدعا علیہ سے ڈگری کا وصول ہوا وہ اور
فریہ سرحد کو بھیجا گیا بعد اس کے اس مقدمہ کا اپیل صدر کورٹ آف باد میں ہوا تاں
بھی عدالت ماتحت کا فیصلہ بحال رہا اس زمانہ میں دہلیوں نے سرحد کی قوموں کی مدد سے
پشاور فتح کیا اور بعد فتح کے دوست محمد خان دلی کابل کے بہاوی سلطان محمد خان کو حملہ
کیا مگر سلطان دلی نے فریب سے ہٹ کر بعد پشاور کو تختیت سنگھ کو ماتہ فروخت کر ڈالا۔

مگر دوسرے زمانہ میں گویا دہلیت کا زوال شروع ہو گیا تھا۔ چنانچہ بھر سکھوں کی
پشاور پر قبضہ ہو گیا تو سید احمد صاحب اور مولوی محمد اسمیل صاحب کے پیروں کا بالکل
جی ٹوٹ گیا کیونکہ ان کو معلوم ہو گیا تھا کہ سرحد کے پٹان ہمارے مذہب باعث ہجیم

سے دلی عداوت رکھتے تھے مین اب ہم کو ان سے کسی قسم کی امداد کی توقع نہیں کھسنی
 چاہئے اور ہماری یہہ قبیل جماعت کسی طرح کامیابی کے ساتھ نہ سکھوں کا مقابلہ نہیں
 کر سکتی۔ اور اس یوجہ سے انہوں نے یہہ بھی کہا تھا کہ اب ہم کو اپنے مذہب کے رو سے
 یہہ جہاد جائز نہیں رہا علاوہ اس کے لوگوں کے باہم ہی اس امر میں اختلاف ہو گیا کہ
 آیا سید احمد صاحبان کے پیشوا ہونے کے قابلیت نہ تھے مین یا نہیں چپٹ انچہ ان میں
 سے اکثر کی ذہنیہ رائے تھی کہ وہ اس کام کے لائق نہیں مین اور بعض نے اس کے خلاف بیان
 کیا مگر مولوی محمد اسماعیل صاحب نے اس حالت میں ہی ان جہگڑوں کے دفتیر کے واسطے حتی
 الامکان کوشش کی اور ایک کتاب موسوم بہ غضب ماست لکھی (جو ۱۲۸۵ ہجری مطابق
 ۱۲۸۵ ع میں کلکتہ میں طبع ہوئی تھی) لیکن ان کی یہ تمام کوششیں بے فائدہ ہوئیں
 اور انجام کار وہ جماعت بالکل ٹوٹ گئی جس میں کئی ہزار آدمی ہندوستان میں اپنے
 گہروں کو واپس چلے آئے چنانچہ منجملہ ان کے ایک نہایت مشہور و معروف مولوی محبوب علی
 تھے (جن کا انتقال ۱۲۸۵ ع میں ہوا) اور دوسری مولوی حاجی محمد بنگالہ کے رہنے والے
 تھے مگر چونکہ ان کا نکاح دہلی میں ہوا تھا اس سبب سے وہ کئی برس تک دہلی میں رہے اور ۱۲۸۵
 کو مقام اور میں انہوں نے وفات پائی۔ شاید اس صفوں کے پڑھنے والے اس عجیب بات
 کے سننے سے بھی خوش ہوں گے کہ مولوی محبوب علی صاحب ہی شخص تھے جن کو ۱۲۸۵ ع میں
 باغیوں کے سرغنہ بخت خان نے عین ہنگامہ غدر میں طلب کیا اور ان سے یہ درخواست کی
 کہ آپ اس زمانہ میں انگریزوں پر جہاد کرنے کی نسبت ایک فتویٰ پر اپنے دستخط کریں مگر
 مولوی محبوب علی صاحب نے صاف انکار کیا اور بخت خان سے کہا کہ ہم مسلمان گورنمنٹ
 انگریزی کے رعایا ہیں ہم اپنے مذہب کے رو سے اپنے حاکموں سے مقابلہ نہیں کر سکتے اور
 طرہ یہ ہے کہ جو انڈیا بخت خان اور اسکے رفیقوں نے انگریزوں کی سپہوں اور
 بچوں کو دمی قہی ماس کی بابت بخت خان کو سخت لعنت و ملاحت کی۔

اس زمانہ کے بعد سید احمد صاحب کے پیرو بہت ہی کم ہو گئی اور آخر کار وہ ۱۳۸۵ء میں اپنے اکثر رفیقوں کے ساتھ خادی خان کے دغا بازی سے شیر سنگھ کے مقابلہ میں شہید ہو گئے اور ان کے شہید ہوتے ہی جو لوگ جہادیوں کے ہمراہ تھے ان میں سے بہت سی لوگوں نے جہادیوں کا ساتھ چھوڑ دیا مگر اور لوگوں نے انکا دل تہا منے کے لیے مصالحت پر آمادہ ہو کر دی کہ سید احمد صاحب تک زندہ ہیں صرف بطور کرنا ت غائب ہو کر کسی پہاڑ کی کہہ میں پوشیدہ ہو گئی ہیں مگر آخر کار حبیب اس دھوکہ کا حال کہل گیا تو سید احمد صاحب کے پیرو اپنے گہروں کو لوٹ آئے اور اس زمانہ کے بعد جہاد کی امداد کے واسطے مالک پختا و شمالی سے آدمی اور روپیہ کا پہنچنا بالکل بند ہو گیا اور جو کچھ واقعات اس زمانہ کے بعد ہو وہ چند ان دھچپ نہیں ہیں اسمقام پر میں یہ بات بیان کرتا ہوں کہ سید احمد صاحب نے پشاور پر سکھوں کا پھر قبضہ ہونے کے بعد اپنے ان رفیقوں سے جو جہاد میں جان دینے پر آمادہ تھے یہ کہا کہ تم جہاد کے لیے مجھ سے جمعیت شرعی کرو چنانچہ کئی سو آدمیوں نے اسی وقت جمعیت کی اور یہ بات تحقیق ہے کہ جو شخص شہید سنگھ کے مقابلہ میں لڑائی میں پھر رہے تھے انہیں سے صرف چند آدمی تو اپنے پیشوا سید احمد صاحب کی شہادت کے بعد پہاڑیوں میں باقی رہ گئی نہ کہ جن میں سے اکثر لوگ بٹنہ اور ایک اصلاح بن بنگال کے رہنما والے تھے اس کے بعد مولوی عنایت علی اور ولایت علی ساکن پٹنہ ان کے سرور ہوئے لیکن انہوں نے جہاد کے سر انجام میں کچھ کوشش نہیں کی اور حبیب پنجاب پر گورنمنٹ انگریزی کا تسلط ہوا تو مولوی عنایت علی اور ولایت علی مع اپنے اکثر رفیقوں کے ۱۳۸۵ء میں اپنے گہروں کو واپس ہج دی گئی پس اس سے ہکو یہ بات معلوم ہو گئی کہ پٹنہ یا بنگال کے اور ضلعوں سے ملکہ عماد مہندوستان سرور پئے اور آدمی اس ولایت کو پہلے تین قانون میں ضرور سرمد کو بھیجے گئے تھے لیکن میری رائے میں یہ بات بہت کہلی ہوئی ہے کہ ان میں سے کوئی آدمی انگریزی گورنمنٹ پر حملہ کرنے کے واسطے نہیں کیا گیا تھا اور نہ ان

سے یہ کام لیا گیا اور نہ ان تینوں زمانوں میں کسی کو اس بات کا کچھ خیال ہوا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی نیت بغاوت کی جانب مائل ہے مگر با این ہمارے ڈاکٹر منٹر صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۷۹ میں لکھتے ہیں کہ تین برس کا عرصہ ہوا ہو گا جب ایک غلیفہ بطریق رسالت بنگالہ کو آیا اور وہاں اُسے قیام کیا اور قرب و جوار کے تمام زمیندار اسکا اعتبار کرنے لگو اور اُس نے بڑی مضبوطی اور موثر بیان کے ساتھ جہاد کا وعظ کیا اور جو سردار لشکر تھا اُس کے پاس بھیجنے کے واسطے اس نے پٹنہ کو اور بھی آدمی اور روپیہ بھیجا یہ سب اسلئے یا اس کے قریب کا ذکر ہے جس سے کئی برس بعد پنجاب پر سرکار انگریز کی تسلط ہوا تھا۔ پس کیا ڈاکٹر منٹر صاحب کے فی الواقع یہ یقین ہے کہ اس زمانہ میں روپیہ اور آدمی اس غرض سے بھیج گئے تھے کہ جسر کی قوموں کو انگریزوں پر حملہ کرنے میں مدد پہنچی۔

میں خیال کرتا ہوں کہ شاید ڈاکٹر صاحب اس بات کو تو تسلیم کرینگے کہ اسلئے سو کئی برس پہلے ہی سکھوں پر مسلمانوں کا جہاد ہو رہا تھا اور غالباً کہ جن آدمیوں اور روپیوں کا ڈاکٹر صاحب نے ذکر کیا ہے وہ سب پنجاب کے بادشاہوں کی رعایا کو شکست دینے کے واسطے بھیج گئے ہونگے۔ اب یہاں سو میں بھیجے بات ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ چوتھے زمانہ (یعنی زمانہ حال) میں بھی میراں ہم مذہبوں کی نسبت جو اب ہندوستان میں رہتے ہیں کسی قسم کی بدگمانی کی کوئی وجہ نہیں ہے مگر چونکہ انگریز لوگ مسلمانوں کی عام رائے اور خیالات سے ناواقف ہیں اس لیے وہ ضرور مجھ کو مسلمانوں کا طرفدار سمجھیں گے اور اس سبب سے شاید میرے خیالات یا تحریر پر وہ بہت کم التفات اور عتقاد کرینگے لیکن اس امر کے سبب سے مجھ کو ایک ایسی معاملہ کے اظہار میں ڈر نہ چاہیے جس کو میں اپنے ذہن میں بالکل سچ سمجھتا ہوں جب علوی عنایت علی دولایت علی اسلئے میں ہندوستان کو لوٹ آئی تو اس وقت سید احمد صاحب کے

زمانہ حال کو اپنے باپچان زمانہ ٹھہرا تھا۔ شاید یہاں کتاب کی غلطی ہے۔ یا یہ کہ چوتھے زمانہ کی ضمن

میں باپچان زمانہ کا حال بھی بیان کیا ہے اس لیے دونوں کو یکجا کر دیا ہے۔

چند پیر و سرحد پر باقی رہ گئی اور یہ بات بھی صحیح ہے کہ ان دو شخصوں نے پٹنہ اور اُس کے قریب دھوار کے آدمیوں کو اس بات کی غیبتیں یوکر میں ہرگز کرتا ہی نہیں کی کہ وہ جہاد میں شریک ہوں اور اس کام کے واسطے روپیہ جمع کریں جسٹانچہ وہ برابر بڑی سرگرمی سے کوشش کرتے رہے اور جس بات کا اب تک انکو دل سے خیال تھا اُسکا اظہار انہوں نے ۱۸۵۶ء میں اس طرح پر کیا کہ وہ پھر منہ وستان سرحد کی جانب چلے گئے مگر ڈاکٹر تھڑ صاحب نے یہ خیال کیا ہے کہ یہ لوگ دوبارہ سرحد کو انگریزوں پر حملہ کرنے کی نیت سے گئے تھے اور انہوں نے بجائے سکھوں کے انگریزوں پر جہاد کیا تھا حالانکہ حبیان لوگوں کو انگریزوں سے کسی طرح کی کوئی شکایت نہ تھی تو پھر انکا یہ ارادہ کرنا کیسی طرح پر صحیح نہیں ہو سکتا البتہ جو ظلم و تعدی سکھ لوگ مسلمانوں پر کرتے تھے اس سے ہم کو یہ بات معلوم ہو گئی ہے کہ مسلمان سکھوں پر کس وجہ سے حملہ کرنا چاہتے تھے ڈاکٹر تھڑ صاحب نے یا کسی اور شخص نے اس بات کی کوئی وجہ نہیں بیان کی کہ مسلمانوں کے ولیمین انگریزوں سے یہ عداوت و فتنہ کیونکر پیدا ہو گئی کیونکہ مسلمانوں کو انگریزوں سے کچھ عداوت نہ تھی بلکہ جو سکھ جموں میں رہتے تھے اُن پر وہ حملہ کرنا چاہتے تھے۔

جھمکو یہ سبب حال اس شخص کی زبان میں معلوم ہوا ہے جس کی ملاقات خاص مولوی عنایت علی اور ولایت علی سے اُس وقت میں ہوئی تھی جب وہ سرحد کو جاتے تھے اس وجہ سے جھمکو اسکی صداقت میں کیسی طرح کی کلام نہیں ہے اور یہ بات بخوبی یاد رکھنی چاہیے کہ وہابی اپنے مذہب میں بڑے پکے اور نہایت سچے ہوتے ہیں وہ اپنے اصول میں کسی حال میں مغرور نہیں ہوتے اور جن شخصوں کی نسبت میں یہ لکھ رہا ہوں وہ انہو بال بچوں

ۛ یہ حال مجھے عین اس سحر کو نقل کرانے کے وقت ایک متدین اور معتبر شخص کی زبان میں معلوم

ہوا ہے جسکو ایسے لوگوں سے ملاقات ہے جو عین سرکاری سرحدی فہرڈن کی طرف سے

سرحدی لوگوں کے پاس آتے جاتے ہیں۔

اور مال اسباب کو گورنمنٹ انگریزی کی حفاظت میں چھوڑ گئی تھے اور ان کے مذہب میں اپنے
 بال بچوں کے محافطوں پر حملہ کرنا نہایت ممنوع ہے اس لحاظ سے اگر وہ انگریزوں سے لڑتے
 اور لڑائی میں مارے جاتے تو وہ بہشت کی خوشیوں اور شہادت کے درجے سے محروم ہو جاتے
 بلکہ اپنے مذہب میں گنہگار خیال کیے جاتے ہوں یہ بات ہی ثابت ہو چکی ہے کہ وہابیوں کی
 باقی ماندہ جماعت سرحد پر نہایت قلیل رہتی تھی اور پہاڑی قومیں ان کے مذہب کے باعث سو
 ان سے سخت عداوت رکھتی تھی پس جب ہم ڈاکٹر منٹر صاحب کی کتاب کو اس قسم کے فقرے
 پر پڑھتے ہیں کہ (لاڈلو دہوڑی صاحب نے اپنے دوسرے مراسلہ میں سرحد کی ان قوموں پر
 حملہ کرنے کی تجویز کی نسبت کچھ بحث کی تھی جن کی بیہودہ عداوت کو جو ان کو کفار کے ساتھ
 تھی ہندوستان کے معتقد وہابیوں نے غایت درجہ تک بھڑکا دیا تھا) (صفحہ ۲۳) تو ہم کو
 بلکہ ہر ایک شخص کو کو مہنسی آتی ہے ڈاکٹر صاحب پشاید اس نہایت ضروری امر کو بھول گئے ہیں کہ
 یہ پہاڑی قومیں قدیم زمانہ سے سرکش اور مفسد ہیں اور جو قومیں انکی سرحد پر رہتی ہیں
 خواہ وہ کافر ہوں یا مسلمان ان کو انہوں نے کبھی چین نہیں لینے دیا اور بلا امتیاز کسی کے
 خود دہلی کے مسلمان بادشاہوں اور سکھوں کے ساتھ لڑتے رہے ہیں اور (مثلاً) اُس
 ایڈیٹیو بائبل کی جو میلہ بین تماشائیوں سے خواہ مخواہ جنگ و جدال کا خواناں ہوتا تھا جب
 تک اس قوم سے کوئی شخص لڑنے کے لیے موجود ہوتا تھا اس وقت تک انکو اس بات کی کچھ
 پرواہ نہ ہوتی تھی کہ وہ شخص کون ہے یہاں تک کہ نادر شاہ سا شخص ہی جو بڑا ظالم تھا اور جر
 کے نام سے تمام ہندوستان لرزاتا تھا ان کو ہرگز اپنا مطیع نہ کر سکا اور ولایت علی اور عنایت علی
 اور ان کے قلیل ہمراہیوں کی نسبت اب تک کوئی بات ایسی نہیں معلوم ہوئی ہے جس سے
 یہ ثابت ہو کہ وہ ہندوستان میں گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کرنے کا منصوبہ رکھتے تھے چنانچہ ۱۸۵۷ء
 سے چند برس بعد انکا انتقال ہوا اور اس کے بعد ان کے ہمراہی اور ہر اوپر چلے گئے۔ البتہ یہ بات
 بالکل صحیح ہے کہ جب تک یہ مولوی سرحد پر مقیم رہے اس وقت تک آدمی اور وہیم پٹنہ اور

ہنگامہ نہ گئے، دیگر انصاف سے سرحد پر پہنچتا رہا لیکن کسی شخص کو یہ یقین نہ تھا کہ وہ انگریزوں پر حملہ کرنے میں کام آدین گئے اور نہ یہ امر قریب قیاس ہے کہ ایسی کمزور فرج ایسی زیر دست انگریزی سلطنت کو تہ و بالا کر نیکاراوہ کرے۔ پس میرے علم و یقین کے موافق وہاں بیت کے بانچہ پرینے کو بھی جہاد سے کچھ تعلق نہیں ہے کیونکہ میں خوب جانتا ہوں کہ مولوی ولایت علی اور عنایت علی کے انتقال کے بعد جہاد کے سرانجام کے واسطے ہنگامہ سے نہ تو روپیہ بھیجا گیا اور نہ آدمی گئے البتہ شہداء کے ہنگامہ کے بعد ہندوستان کے بعض سرکش آدمی جو ساتھ کچھ باغی بھی تھے ملکا اور ستانہ واقعہ ترائی میں پال اور بیکانیر اور راجپوتانہ کو بیا بانوں سے جارہے تھے اور وہ ان کے جارہنے کا سبب یہ تھا کہ انہوں نے ان مقامات کو سنگین ہنر اسے بچھو کے لیے امن کا مقام خیال تھا جو غدر کے سبب ان امام میں لوگوں کو سرکار کی طرف سے ہوی نہی اور جو لوگ گوشہ نشین مغرب کی سرحد کو ہال گئے تھے ان کا ایک عام خوف سی ایک موقع پر جمع ہو جانا ایک عقلمندی کی بات تھی حالانکہ اس مجمع میں خاص سلمان ہی نہ تھے بلکہ ہر ایک قوم کے ہندو اور مسلمان سب تھے پس ان لوگوں کی نسبت یہ خیال کرنا (جیسا کہ ڈاکٹر ہنر صاحب نے بیان کیا ہے) کہ وہ گورنمنٹ پر حملہ کرنے کی نیت سے جمع ہوئے تھے میرے نزدیک یہ ہودہ بات ہے کہ اس کی جانب کوئی دشمنند التفات کرے گا البتہ یہ بات ممکن ہے کہ ان مفروروں کی جماعت میں سے بعض شخص ایسے بھی ہوں جو اپنے گہروالوں سے ہندوستان میں خط و کتابت رکھتے ہوں اور اس بات کا بھی تعجب نہیں ہے کہ ان کے عزیز و اقارب ان لوگوں کو روپیہ سپہ بھیجتے ہوں اس لیے کہ انکی بغاوت کو سبب سے ان کے قریبی لوگوں پر بھی بات لازم نہ تھی کہ وہ ان سے خط و کتابت نہ کرتے بلکہ ایسی ہی حالت میں اپنے یگانہ کا زیادہ خیال کرتے اور پاس محبت سے ایسے شخص کی مدد کرنا گویا اپنے ذمہ فرض سمجھتی ہیں۔ پس ظن غالب یہ ہے کہ ڈاکٹر ہنر صاحب کے اس خیال بندی کے واسطے کہ گورنمنٹ انگریزی پر جہاد کرنے

کے واسطے برابر انتظام کے ساتھ روپیہ اور آدمی یہاں سے پہنچتے تھے بلاشبہ یہی ایک معاملہ ایک بڑی بلی بنیاد ہوئی ہوگی اور دوسری وجہ اس خیال کی نشاید یہ ہوئی ہو کہ ہندوستان سے اخوند سوات کو پاس روپیہ جاتا تھا۔ مگر جو لوگ میرے اس مضمون کو پڑھیں گے وہ غالباً اس بات سے واقف ہونگے کہ مسلمانوں کی شریعت میں ہر مالدار مسلمان پر سال کے اخیر میں اپنی مالیت کا چالیسواں حصہ خدا کی واسطے نکالنا فرض ہے اور اس چالیسویں حصہ کو انکی شریعت میں زکوٰۃ کہتے ہیں پس گو بہت سی مسلمان اپنی شریعت کو اس فرض کو ادا نہیں کرتے اور اس صورت سے اپنے ہم جنسوں کا فائدہ نہیں جانتے لیکن جو پکے مسلمان مٹامی کہلاتے ہیں یا جنکی طبیعت کا میلان اس سچے عقیدے و ثابت کی طرف ہے وہ اس فرض کو بھی نکل اور فرضوں کی نہایت مضبوطی اور احتیاط کے ساتھ ادا کرتے ہیں اور جو روپیہ وہ اپنی خزانہ میں سے زکوٰۃ کے طور پر نکالتے ہیں اس کو حتی الامکان اپنے قریب وجوار کے مساکین اور ان مسافروں میں تقسیم کر دیتے ہیں جنکا گذران کے قصوب اور دیہات میں ہو۔ اور مسافر مساکین کے علاوہ ان نامی گرامی متوکل عالموں کا مدد کر دیتے ہیں جو ترک تعلق کر کے گوشہ عزلت میں بیٹھتے ہیں اور ان کے سواے جو طلباء مسجدوں و مدرسہ میں رہتے ہیں ان کی تعلیم کی واسطے ہی دیتے ہیں اور اس سواہ کے کام اور نیک فعل میں ان پر مذہب کی رو سے کچھ یہ بات فرض نہیں ہے کہ جس شخص کو وہ زکوٰۃ کا روپیہ دین اس کے حالات تحقیق ہی کر لیا کریں۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اس زمانہ کے مسلمانوں کو لغات میں مدد دینے کے الزام سے محفوظ رہنے کا اس قدر اندیشہ ہو گیا ہے کہ اب وہ مسافروں وغیرہ کو اس قسم کا روپیہ نہیں دیتے اور اکثر اوقات اس باب میں احتیاط کرتے ہیں اور حقیقت میں ہی ایسا ہی ہے کہ جو مسلمان زکوٰۃ دینے والے ہیں وہ ضرور اس الزام میں مشتبہ ہیں اخوند سوات کی نسبت محکم ہو ہی گمان ہے کہ بلاشبہ اسکو پاس بہت سی دولت مند مسلمان زکوٰۃ پہنچتے ہونگے لیکن جب اس بات کا گمان ہے اس طرح پر اس بات کا یقین ہے کہ اخوند سوات

دہلی نہیں ہے اور جو روپیہ اس کے پاس پہنچتا ہوگا اسکو گورنمنٹ پر جہاد کرنے کا کچھ سروکار نہ ہوگا۔ دہلی میں مولانا شاہ عبدالغفری صاحب مرحوم کا مدرسہ اور شاہ غلام علی صاحب خانقاہ دونوں ایسے مقام تھے کہ وہاں علاوہ ہندوستان کے تمام دنیا سے روپیہ پہنچتا تھا پس اگر کوئی شخص یہ بات کہہ دے کہ شاہ عبدالغفری صاحب کے مدرسہ اور خانقاہ میں جہاد کے واسطے روپیہ آتا تھا تو اسوقت یہ بات بتلیم کی جادوے گی کہ اخوند سوات کی پاس چماو کر واسطے روپیہ جاتا تھا یہ ہندوستانی دہلیوں کی گویا تاریخ بیان کی ہے اور تین درخواست کرتا ہوں کہ جب وہ ڈاکٹر ٹرہڑ صاحب کی کتاب کی نسبت میری رائے کو پڑھیں تو وہ ہر مختصر تاریخ کا ضرورتی حال کہیں بین یقین کرتا ہوں کہ میری اس مضمون سے یہ بات بجز ثابت ہوگی کہ ہندوستان کے دہلیوں کا وہ جہاد جسکو ڈاکٹر ٹرہڑ صاحب نے گورنمنٹ انگریزی کے متعلق بیان کیا ہے صرف سکھوں کے مغلوب کرنے کے واسطے ہوتا تھا۔ اور گو باغیوں کی اس جماعت نے جو مقام ملکا اور ستان میں جیتے تھے شہداء کے بعد ہماری گورنمنٹ کو کسی قسم کی تکلیف دی ہو لیکن سرحد کی جماعت کو جس میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک ہوں ہرگز جہاد کی جماعت نہیں کہہ سکتے جب ہم ڈاکٹر ٹرہڑ صاحب کی کتاب کہہ لیتے ہیں تو ہم اس کے اول ہی صفحہ میں یہ فقرہ درج پاتے ہیں کہ سال سے ہماری سرحد پر باغیوں کی ایک جماعت تشویش مچا رہی ہے اور اکثر اوقات وہاں کے اکثر گروہوں نے ہماری لشکر پر اگر حملہ کیا ہے اور دیہات میں آگ لگا دی اور ہماری رعایا کو قتل کیا چنانچہ ہماری فوج کو ان کی پوریش کی وجہ تین مرتبہ سرحد پر بڑی لڑائیوں میں جانا پڑا۔ پس ڈاکٹر صاحب کی یہ تحریر نہایت لطف کی ہے کیونکہ اس کے مطالب کو ان الفاظ سے مزین اور استحکم کیا ہے۔ باغیوں کی جماعت متعصب گروہوں۔ لیکن ہماری مضمون کے ایسے پڑھنے والے جو تعصبات سے بری ہیں فوراً ڈاکٹر صاحب سے یہ بات دریافت کرینگے کہ اس جماعت سے صاحب موصوف کن لوگوں کو مراد لیتے ہیں اگر صاحب موصوف اس جماعت سے ان دہلیوں

کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو سکھوں پر جہاد کرنے کی واسطے سرحد پر سکونت پذیر ہوئی تھی۔
 تو میں ابھی کہہ چکا ہوں کہ یہ بیان محض بے اصل ہے اور اگر اُن کی مراد اس جماعت سے وہ
 لوگ ہیں جو ۱۶۵۷ء کے بعد ملک اور ستان میں جا رہے تھے جس میں ہندو اور مسلمان دونوں
 شامل تھے تو اس صورت میں ڈاکٹر صاحب کو اس سوال کا کیا مطلب ہوگا کہ کیا ہندوستان
 کے مسلمانوں پر اپنے مذہب کی روسی ملکہ معظمہ پر جہاد کرنا فرض ہے؟۔ کیونکہ ان لوگوں کے
 فتنہ و فساد کو اس سے کیا تعلق ہوگا۔ ڈاکٹر صاحب اپنی کتاب کا اہل صفحہ میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ
 بارہا سرکاری تحقیقاتوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ہندوستان کے تمام ہندو اور مسلمان
 سازش و فساد کا گویا جان پہل رہا ہے اور پنجاب سے آگے جو پہاڑ پرست ہو ڈھنگے ہو۔
 ہیں وہ ان سے لیکر ان گرم میدانوں تک جنہیں سے گزر کر دریائے گنگا سمندر تک گئے
 ہے برابر باغی لوگ بستہ ہیں اور سرکاری راستوں میں جابرانہ و نہایت تلخ و ترسناک
 رویہ اور آدمی منزل منزل باغیوں کے لشکر میں پختہ ہیں اور اس سازش میں اکثر دولت
 اور تیز فہم لوگ بھی شریک ہیں مگر وہ اپنے رویہ کو بڑے انتظام اور ہوشیاری سے چھپا دیتے
 کرتے ہیں پس اس امور کے لحاظ سے گویا اب بدلتا نہایت خوفناک کام بہتر نہ ایک
 سا ہو کاری کے ہو گیا ہے پس اس فقرہ کے دیکھنے سے اور جو فقرہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب
 کے آغاز میں لکھا ہے اسکو دیکھنے سے اس بات کا یقین ہوتا ہے کہ یہ سازش و جاسوس
 مسلمانوں نے انگریزی حکومت کو تو بالا کرنے کے واسطے علانیہ تمام ہندوستان کے
 مسلمانوں کے ساتھ کی ہوگی حالانکہ میری دانست میں ڈاکٹر تھڑ صاحب بھی اس بات کو
 تسلیم کریں گے کہ یہ سازش بغاوت کو علاوہ اور امور میں بھی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ میری اور
 ڈاکٹر تھڑ صاحب کی دونوں رائے میں اب یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ ہندوستان میں
 کبھی سکھوں پر حملہ کرنے کے واسطے بھی یہ سازش ہوئی تھی پس اس سازش کو جو بزنس
 ہند کے مطالب کے برخلاف بیان کرنا اور اس کے سبب تمام فرقہ اہل اسلام کی جانب سے

خام لوگوں کو بدظن کرنا ہرگز بجا نہیں معلوم ہوتا۔

اس بعد ڈاکٹر منیر صاحب کے اس قول کا جواب تھا جس میں انہوں نے بعض سرکاری خیر خواہ اخبار نویس مسلمانوں پر کچھ حرف گیری تھی ہم نے اُسکو سرحدی زبان سے جہنی سمجھ کر نقل نہیں کیا۔ اس کے بعد اس سال میں کہا ہے

تھے۔ اور وہ کس سے ناراض تھے۔ علاوہ اس کے جو ماجرا کوہ ہمالہ میں واقع ہوا تھا اس کے بیان میں صاحب موصوف نے اپنی قوت تنخید سے زیادہ کام لیا ہے اور اس کے بعد فقرہ ذکر میں اس سے بھی کچھ زیادہ خیال بندی فرمائی ہے سید احمد صاحب نے جو خلیفہ ۱۲۷۱ھ میں مقام پٹنہ معین کیے تھے ان میں سے دو شخص سرحد کی جانب گئے اور انہوں نے وہاں جا کر اس بات کو لوگوں کے خوب ذہن نشین کیا کہ سید احمد صاحب نے انتقال نہیں فرمایا بلکہ وہ صرف بطور کڑا غائب ہو گئے ہیں آئندہ کسی مناسب وقت میں ایک ملکوئی فرج لیکر ظاہر ہوں گے اور ہندوستان سے کفار کو نکال دیں گے۔ یہ بیان محض افتر ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس بیان کو دبا بیوں کے ساتویں عقیدہ کے اس معنی کی تصدیق کے واسطے درج کیا ہے جو انہوں نے اپنی طرف سے بیان فرمائی ہیں شاید ڈاکٹر صاحب نے یہ بات کسی ایسے شخص کی زبانی سنی ہوگی جو دبا بیوں کے مخالف عقیدہ رکھتا ہو گا یا دبا بیوں پر چوہٹا الزام لگانے کیلئے اسطے آمادہ ہو گا کیسے افسوس کی بات ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب میں مسلمانوں کے عقائد بیان کرنے میں نہایت پلوچ باتوں پر بھروسہ کیا ہے اور ایک ایسے عالم نے صریح ظلمت و لوز میں امتیاز نہیں کی جس کے سبب سے اس کی ہوشیاری میں بڑا ہلکتا ہے ایک اور فقرہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب میں ایسا لکھا ہے کہ جو انگریز اپنی رعایا کے دلوں میں اپنی محبت کا تخم بویا چاہتے

۱۔ وہ عقیدہ یہ ہے جو انراہیل صاحب نے اپنے رسالہ کے صفحہ ۸ میں ڈاکٹر صاحب سے نقل کیا ہے کہ
 ۲۔ ہنرمند مرشد کامل کی اطاعت کرنا پھر بصرہ ۱۰ کہا ہے کہ میں نہیں سمجھتا کہ مرشد کے لفظ سے جو ساتویں مسئلہ
 میں بیان ہوا ہے مصنف موصوف کی کیا مراد ہے۔ اگر اس کی مراد ایمان کی رہنمائی ہے تو یہ
 الکی غلطی ہے کیونکہ تیسرے مسئلہ کے بموجب پیر بلا سچے سوچے کسی مرشد کی اطاعت کرنا فرض نہیں
 ہے۔ اگر الکی مراد اس کے مذہب اسلام سے ہے تو انکا بیان صحیح ہے۔ مگر صاحب موصوف
 ایک بات کا بیان کرنا بھول گئے ہیں وہ یہ ہے کہ جب تک کوئی کافر پادشاہ مسلمانوں کے
 مذہب میں دست اندازی نہ کرے اسوقت تک پیر اس کافر کی اطاعت کرنا فرض ہے۔

ہیں وہ ہرگز ایسے فقرہ کو نہ کہیں گے جس سے ان کے طلب بین غلط پڑتا ہے وہ فقرہ یہ ہے
 ہر ایک مسلمان نے جو اس قدر سرگرم تھا کہ عیسائی گورنمنٹ کو عہد میں خاموش نہیں رہ سکتا تھا
 اپنی کربان دہی اور ستاناکے لشکر میں جانے کو مستعد ہوا پس تمام ایسے مسلمانوں کی نسبت
 جو چپ چاپ ہندوستان میں بیٹھے تھے یہ کیسی عام تہمت ہے معلوم ہوتا ہے شاید ڈاکٹر
 صاحب اس بات سے واقف نہیں ہے کہ مسلمانوں کے مذہب میں خصوصاً دنا بیوں کے عقائد
 کے موافق اس باب میں کیا بدہیت ہو یا شاید ڈاکٹر صاحب یہ وہ سنتہ ان کے معنی غلط
 کرتے ہیں وہ دہائی لوگ اپنی رسول کے احکام کی سچی سچی اطاعت کرتے ہیں اور یہ بات مشہور
 ہے کہ جب آنحضرت کرمانہ میں مکہ کے مسلمانوں کو اذیت پہنچی تو آنحضرت نے اپنے پکے پیروں
 کو حکم دیا کہ حبش کے عیسائی سلطنت میں جا کر پناہ لیں پس انہی بات کہنا کہ پکے مسلمان انگریزی
 سلطنت میں خاموش نہیں رہ سکتے تھے اور سرحد پر جانا چاہتے تھے محض انفرادی ہے کیا ڈاکٹر
 صاحب کے نزدیک جو مسلمان ہندوستان میں باقی رہے تھے ان میں کوئی بھی ایک مسلمان
 نہ تھا۔ میں نے یہ بیان کیا تھا کہ جو لوگ جہاد کو واسطے سرحد پر جمع ہوئے تھے وہ گورنمنٹ انگریزی
 پر جہاد کرنا نہیں چاہتے تھے چنانچہ میرے اس بیان کی تصدیق ڈاکٹر صاحب کی اس
 تحریر سے ہوتی ہے جو ان کی کتاب کے صفحہ ۲۳۳ میں موجود ہے وہ لکھتے ہیں کہ اسی سال یعنی
 ۱۸۵۷ء میں انہوں نے ہمارے ایک سیریتی یعنی ریاست ہب کے سردار پر حملہ کیا جس کے سبب
 انگریزی فوج کا روانہ کرنا ضروری معلوم ہوا بعد اُس کے ڈاکٹر صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ ”میں
 زیا و نیون اور لوٹ کہٹ اور قتل و قتال کا مفصل ذکر نہیں کرتا جس کا باعث سن ۱۸۵۷ء میں
 گورنمنٹ انگریزی کو سرحد کی قوموں سے لڑنا پڑا اور اس عرصہ میں سرحد کی قوموں کو ہمیشہ
 متعصب مسلمانوں نے گورنمنٹ انگریزی کی مخالفت پر برہنہ کھینچا۔ رکھا پس میں پوچھتا ہوں
 کہ ڈاکٹر صاحب اپنی اس بیان کی سند کیا رکھتے ہیں اور ان کو کیسی معلوم ہوا کہ سرحد
 کی قوموں کی یہ دہائی مخالفت متعصب مسلمانوں کے برہنہ کھینچنے سے تھی اگر صاحب یہ

اپنے اس خیال کو اس بنا پر پیدا کیا ہے کہ سرحد کی قومیں سیکڑوں برس سے ان لوگوں کے ساتھ جنگ پر غاش بہکتی تھیں جو ان کے متصل رہتے تھے تو میری دہشت میں صاحبِ صوف کی جانب سے ہمارے مسلمانوں پر ناحق کی تہمت ہو اور چہ کہ اس کے سبب سے سخت حیرت ہو کہ یہ تو میں تو خود ہی اس قدر جنگ جو اور پہلے نہیں کہ ان کو کسی کی ترغیب و تحریک کی ضرورت ہی نہیں ہے اس کے بعد صاحبِ موصوف لکھتے ہیں کہ اُس عرصہ میں یعنی ۱۷۵۵ء میں ان باغیوں نے جو ستان میں تھے نظرِ دشمندی یہ کام کیا کہ خود تو سرکاری فوج سے علانیہ مقابل نہ ہوئی مگر درپردہ سرحد کی قوموں کے دلوں میں جو شش و خروش پیدا کرتے رہے اور تعصبات افراں کی طبیعتوں میں ڈالتے رہے۔ مگر ان کے اس بیان سے میرے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے کہ جس جہاد کا منصوبہ ہندوستان میں ہوا تھا وہ کہوں کی نسبت تھا گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کرنے کے واسطے نہ تھا کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو جو لوگ مذہبی جو شش کے پیدا کرنے میں سرگرم تھے وہ اپنی جو شش میں کہہ سکتے تھے کہ جو دس برس تک گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کر رہے ہیں اور ہم ایک ایسی بات ہو جو میری دہشت میں لوگ تسلیم کریں گے مگر ڈاکٹر نے صاحب اس قابل تسلیم بات سے اس لیے اپنی لاعلمی ظاہر کرتے ہیں کہ اُس کے سبب سے ان کا یہ قصہ نہایت پر تاشیر ہو جاوے اور جو سرنامہ انہوں نے اپنی کتاب کو واسطے تحریر کیا ہے جس کا ترجمہ مجھے ہے کہ کیا سندھ و ستان کے مسلمانوں پر ملکہِ سظمہ پر جہاد کرنا فرض ہے۔ اس سرنامہ کے معنی کو تقویت حاصل ہوا کہ ہم ۱۷۵۵ء و ۱۷۶۱ء و ۱۷۶۳ء کا ذکر کرتے ہیں ڈاکٹر نے صاحب یہاں فرماتے ہیں کہ ۱۷۵۵ء میں ستانہ کر باغیوں نے گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کرنے کے لیے ایک عام سازش کر لی چاہیے اور نہایت جرات کے ساتھ انہوں نے گورنمنٹ انگریزی سے اس بات کا تقاضا کیا کہ وہ ان کو ایک تان کے وصول میں مدد دی آپنی کتاب کے حاشیہ میں ایک مقام پر صاحبِ صوف نے خاص کر یہ بیان کیا کہ قومِ یوسف زئی اور پنج تارہی اس سازش میں شریک نہیں ہیں پس میں یہ بات جانتا ہوں کہ البتہ یہ سچ ہے لیکن دونوں قومیں ۱۷۵۵ء میں گورنمنٹ انگریزی سے

لڑنے کا ضرور ارادہ رکھتے ہوں گے۔ اس لیے کہ اس جنگ نامہ میں لوٹ کھسوٹ اور دنیوی فائدہ کا ہنایت عمدہ موقع حاصل تھا۔ اور اس عرصہ میں بلاشبہ بہت سی قومیں ہی اس بات پر تہیہ آمادہ تھیں کہ ان کو کچھ ہستمانا کے باغیوں کی تحریک کی ضرورت نہ تھی علاوہ اس کے اس بات کو سن کر شخص تعجب کرے گا کہ جب شاہ شہ اسمین ہستمانا کے باغیوں کی جانب سے ایسی عام سازش ہوئی تھی تو صرف ایک ہی برس بعد یعنی شاہ اسمین ہستمانا اور سرحد کی قوموں کے باہم کیوں اس قدر لفاق ہو گیا کہ ان قوموں نے اُس پر حملہ کیا اور اُن کا بڑا متعصب سردار سید عمر شاہ نامی جس کا ذکر صفحہ ۲۷۷ کے حاشیہ میں ہے اس حملہ میں مارا گیا میری دانست میں تو اس سے یہ ثابت ہوتا تھا کہ پہاڑی قوموں میں انکا کچھ عرب نہ تھا۔ ڈاکٹر منٹھڑ صاحب کا بیان ہے کہ یہ لوگ قرب و جوار کے پہاڑی باشندوں سے محصول لیا کرتے تھے صفحہ ۲۷۸ مگر میری یہ رائے ہے کہ عنایت علی اور ولایت علی کے انتقال کے بعد چند آدمی پہلی جماعت میں کے رہ گئے تھے اور وہ اس قدر کمزور تھے اور خود انہی میں باہم اس قدر لفاق تھا کہ وہ اس قسم کا ارادہ ہرگز نہیں کر سکتے تھے البتہ شاہ اسمین اور اس کے بعد کچھ لوگ فوج کے پکڑے ہوئے سپاہی اور کچھ اور لوگ ہستمانا میں جمع ہو گئے تھے اور ان میں ہندو اور مسلمان تھے اور ہمارے پہلے بیان کے موافق یہ وہی لوگ تھے کہ ہندوستان سے جلا وطن کر دیے گئے تھے اب کچھ خود ڈاکٹر منٹھڑ صاحب کے بیان سے یہ بات ثابت ہو گئی (صفحہ ۲۷۸) کہ شاہ اسمین سے لیکر شاہ اسمان تک ان متعصب مسلمانوں اور انگریزی فوج میں کبھی لڑائی نہیں ہوئی جب کا ذکر ڈاکٹر منٹھڑ صاحب نے کیا ہے البتہ شاہ اسمین کے بعد کئی لڑائیاں ہوئیں لیکن ان لڑائیوں سے کیا نتیجہ نکلا۔ میری دانست میں تو ان سے صاف صاف یہ نتیجہ نکلا کہ جو کچھ اس سال کے بعد ظہور میں آیا دس مین اعزا کر لے والے سرکاری فوج کے باقی سپاہی تھے سید احمد شاہ صاحب کو گردہ میں کا ایک شخص تھا اسمین شہریک تھا اور جس طرح سے ڈاکٹر منٹھڑ صاحب کے اور اقوال کی سند نہیں اس طرح انکی

اس قول کی بھی اصل نہیں ہے کہ جو شعلہ ہندوستان میں پڑتا تھا اس شعلہ کو ہندوستان کے مقصد بلمان اور زیادہ بکھر گاتے تھے جو ہنگامی انگریزی گورنمنٹ کے مقبوضہ دیہات میں بچوں کی چوری اور غارتگری اور آتش زدگی وغیرہ کے ظہور میں آئی تھیں ان میں سرحد کی قوموں کی بہت کچھ ساؤتھس اور شرکت تھی پس ان ہنگاموں کو سید احمد صاحب کے پیروؤں کی طرف منسوب کرنا اور ان کے باعث ہندوستان کے تمام مسلمانوں کو بہتر کرنا نہایت ہی نازیبا ہے۔

ڈاکٹر منٹر صاحب کی کتاب اوّل کے اخیر میں اسپیلہ کی لڑائی اور سرحد کی قوموں کی اس فساد کا بھی ذکر ہے جو شعلہ اع میں انہوں نے کیا تھا مگر اس مقابلہ کی نسبت میری یہ رائے ہے (اور جو انگریزی اسٹریٹس موقع پر موجود تھے وہ بھی اسکی تصدیق کرتے ہیں) کہ انکا یہ مقابلہ کچھ مقام ملک کے باغیوں کی محبت کے سبب سے نہ تھا بلکہ گورنمنٹ انگریزی نے جو ان کی مرضی کے خلاف ان کے ملک میں ہو کر حملہ کیا تھا اس سبب سے وہ نارہن ہو گئی تھیں مگر ان کی ناراضی بھی حق بجانب تھی اگر انکو یہ اطلاع ہوتی کہ ہم صرف درہ اسپیلہ سے آئے جا رہے ہیں تو غالباً وہ سب گورنمنٹ انگریزی کی طرف دار ہو تین مگر ان کو ہمارے منصوبوں کی اطلاع نہ ہوئی اس سبب سے ان کے دل میں شبہ پیدا ہوا اور اسی شبہ کے سبب سے انہوں نے ستانہ کے گروہ کی طرف داری کی مگر میں یقین کرتا ہوں کہ ایسے موقع پر اگر بجائے پہاڑی قوموں کے انگریز لوگ ہوتے اور ان کو ایسی صورت پیش آتی تو وہ بھی ایسا ہی کرتے

صفحہ ۳۹ میں ڈاکٹر منٹر صاحب نے محمد اسحاق اور محمد یعقوب اور مولوی عبداللہ ان تین سرداروں کا ذکر کیا ہے لیکن یہ نہیں کہا کہ تینوں سردار کہاں سے آئے تھے آیا پٹنہ سے آئے تھے یا جنوبی بنگالہ سے یا شمالی ہندوستان سے یا کہیں اور سے آئے تھے حالانکہ ہر شخص انکے حالات کی تفتیش اور تحقیق کا خزانہ ہے میں ان کے ناموں سے

محض نادانگہ ہوں اور گوین نے ان کی نہایت تحقیقات کی مگر مجھ کو کہیں پتہ نہیں لگا۔
 ڈاکٹر منٹر صاحب نے گورنمنٹ پنجاب کی طرف سے اس بابت پر انٹوس ظاہر کیا ہے کہ گورنمنٹ برصغیر
 ہندوستان کے متعصب مسلمانوں کو نہ نکال سکتی ہے اور نہ اس شرط سے گورنمنٹ کا مطیع
 کر سکتی ہے کہ وہ گورنمنٹ کی اطاعت قبول کریں اور ہندوستان میں اپنے گہروں کو لوٹ
 آریں (صفحہ ۵۳۴) مگر صاحب موصوف نے بنظر دانشمندی یہ نہیں لکھا کہ وہ متعصب مسلمان
 شہداء کے باغی تھے یا سید احمد صاحب کے گروہ کے باقی ماندہ لوگ تھے اگر صاحب موصوف
 اس بات کا بھی مفصل ذکر کرتے تو یہ باب عمدہ طور سے ختم ہو جاتا۔ ڈاکٹر منٹر صاحب کی کتاب
 کے صفحہ ۵۴۴ میں ایک شریر اور زبردست آدمی تو میان نامی کی ان زیادتیوں کا ذکر سے
 جو اس نے معاملات اور اضنی کے متعلق کی تھیں اور ہندوؤں کے گاؤں کو بوجہ حلال کیا تھا۔
 اور یہ بھی لکھا ہے کہ اسی عرصہ میں کسی دولت مند مسلمان کی بیوہ لڑکی کا نکاح بغیر رضامندی
 اس کے وارثوں کے اس گروہ کے کسی سردار سے ہوا تھا اور ان سب باتوں کو ڈاکٹر منٹر
 صاحب نے وٹابیون کی ایک ایسی سازش کا نتیجہ قرار دیا ہے جو انگریزی حکومت کو تہ وباللا
 کرنے کے واسطے کی گئی تھی حالانکہ یہ ایسی فضول اور لغو تہمتیں ہیں کہ ان کا جواب
 دینا بھی فضولیات معلوم ہوتا ہے کیونکہ ایسے فساد اور جھگڑے ہمیشہ تمام ہندوستان
 میں ہوتے رہے ہیں مگر ان کو کبھی سرکاری معاملات سے کچھ سروکار نہیں ہوا اور نہ
 ان کو کسی نے انگریزوں پر جہاں سمجھا۔ ڈاکٹر صاحب نے سید احمد صاحب کے گروہ کا نام
 ہو جانے کے قصہ کو سید مبالغہ اور اصرار کے ساتھ بیان کیا ہے حالانکہ یہ ایک ایسا
 لغو قصہ ہے جسکو اسوقت کے عام مسلمان ہی اپنے اعتقاد میں نہایت ضعیف سمجھتے تھے
 بس جبکہ ڈاکٹر صاحب موصوف ان مسلمانوں کی ضعیف الاعتقادی کو لوگوں کے
 ذہن نشین کرنا چاہتے ہیں درحقیقت اسکی کچھ اصل نہ تھی۔

اب میں اس معنوں کی ناظرین کو اس خط کے معنوں کی جانب مائل کرتا ہوں جو

بنگالہ کے ایک انجمن الاعتقاد عالم نے لکھا تھا اس خط میں عالم مذکور نے اولاً سید احمد صاحب کے کرامت غائب ہو جانے کی قصہ کی اصلیت دریافت کی ہے اور اسکو بعد اپنے معتقدین کو یہ ہدایت کی ہے کہ وہ وہاں سے اپنے گھروں کو واپس چلے آوین پس ذرا سوچنا چاہیے کہ اس عالم کی اس چٹھی اور اس ہدایت کا نتیجہ کیا نکلتا ہے ہمارے نزدیک تو اس سے صاف یہ عمدہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ شخص اپنی صفائی طبعیت سے سبابت کو بہت بڑا سمجھتا تھا کہ نہ یہی سرگرمیوں کو دہوکہ بازی سے برا سمجھتا کہ اسکا یہ منشأ ہرگز نہ تھا کہ وہ سلطنت انگریزی میں کسی قسم کا فتور برپا کرے حالانکہ ڈاکٹر صاحب اسکو ہی ایک متعصب عالم لکھا ہے ڈاکٹر صاحب کی کتاب کے صفحہ ۱۱ میں سید احمد صاحب در عبدالوہاب کی ایک مفصل تاریخ لکھی ہے وہ تحریر فرماتے ہیں کہ جو بات اب تک ان کے دلیں بطور خواب خیال کے ہی وہ انجام کا ایک آتشین شعلہ بنکر اس درجہ کو پہنچی کہ وہ اپنے دل میں جلد اضلاع ہندوستان میں اسلام کا جہنڈا قائم خیال کرنے لگے اور انگریزوں کے مذہبی آثار کو ان کے نعشوں کے ساتھ گویا زمین مدفون سمجھنے لگے پس اسمین شبہ نہیں کہ سید احمد صاحب اور اگر ٹھیک ٹھیک سمجھو تو مولوی اسماعیل صاحب نے اپنی تمام بہت کو سبابت پر مصروف کیا تھا کہ جہاں تک ممکن ہو ہندوستان میں اپنے مذہب اسلام کی تہذیب اور اصلاح کرنی چاہیے اس لیے کہ ہندوستان میں بہت سی بے اصل باتیں مسلمانوں کے مذہب میں داخل ہو گئی تھیں اور اسی لحاظ سے ڈاکٹر صاحب کا یہ قول نہایت صحیح ہے کہ سید احمد صاحب تمام اضلاع ہندوستان میں اپنی مذہبی تہذیب کا جہنڈا قائم کرنا چاہتے تھے مگر یہ بالکل غلط ہے کہ وہ گورنمنٹ انگریزی کے مذہب کے نیست و نابود کرنیکی فکر میں تھے میری دانش میں ڈاکٹر صاحب کے یہ رای بالکل بے سند ہے اور اس قابل نہیں ہے کہ بہر وزیر ابھی التفات کیا جاوے جو اٹلاہ سید احمد صاحب نے مسلمانوں کو دی تھی وہ صرف اس بات کی تھی کہ وہ سکھوں پر جبر کر کے لیے امادہ ہوں پس ڈاکٹر صاحب کی رائے خود سید احمد صاحب کی اس ہدایت سے بھی باطل ٹھرتی ہے اور کوئی دینی ایسی بظاہر بھی نہیں کر سکتا تھا

اس لیے کہ وہ ان کے عقائد کے خلاف ہوتی ہیں جانتا ہوں بلکہ جو کچھ مکمل یقین ہے کہ غائب
اس معاملہ میں ڈاکٹر صاحب کو کسی ایسے شخص نے دہوکہ دیا ہے جو دہریت کے اعتقاد کو تباہ کر
آس تفصیل کو (جرازیل سید احمد خان سے ایس آئی نے کی ہے) پڑھنے اور
سننے کے بعد کسی منصف خاتم کو جسکو فرقہ اہل حدیث سے عناد نہ ہوگا کسی فرد اہل حدیث کی نسبت
(سرحدی ہر خواہ ساکن پٹنہ وغیرہ بلاد ہندوستان) یہ گمان نہ ہوگا کہ اُس نے گورنمنٹ کی
بغاوت کی ہے یا باغیان گورنمنٹ کو کسی طرح سے مدد دی ہے

اس تفصیل کا مؤید یہ امر بھی ہے کہ سابق دسیرای لارڈ پین بالقابہ نے اس گروہ کے ان موجودہ
اشخاص کو (جو سرکاری تحقیقات کو روکے بجرم بغاوت یا اعانت بغاوت مجرم و ملزم قرار
پاکر سبزاہی عبور دریای شور سنا یا بھوکو تھے) رٹا کر دیا۔ جبکہ ایک مجرم یہی ہے
کہ اس تحقیقات کا مشتبہ ہونا اور ان لوگوں کا اس جرم سے بری ہونا ثابت ہو گیا تھا۔

یہ اس تحقیقات کے مشتبہ ہونے پر ایک دلیل اندون جنتام تحریر مضمون ہائے بعد ہماری نظر
سے گزری جبکہ احاق اس حاشیہ میں مناسب معلوم ہوا۔ وہ دلیل کیا ہے ایک مستقل
رسالہ ہے جس کا نام تواریخ عجیب ہے اور اُس کا مولف منشی محمد جعفر تہا نیسری ہے (جو
منجملہ ان اشخاص کے جو مقدمہ جرم اعانت بغاوت میں سرکاری تحقیقات سے ماخوذ ہو کر
سبزاہی عبور دریای شور سنا یا بھوکو تھے اور پھر عہد عافیت مہارڈ پین میں
وہ رہے ہوئے) ایک شار الیہ شخص ہے۔

مہر چندہ رسالہ ایک مدعی یا مدعا علیہ کا بیان ہے جس سے باب شہادت میں قطعی ثبوت
نہیں مل سکتا۔ ولیکن وہ اُس اشتباہ کی تائید سے قویا صر نہیں۔ اور اسکی طریق بیان
اور سادگی اظہار سے اسکی ایسی صداقت ظاہر ہوتی ہے جس سے منصف مزاج کو
طمانیت ہو سکتی ہے۔ ہم نے اس رسالہ کے متفرق مقامات سے دیکھا ہے جہاں تک ہماری
نظر نے گزر کیا بلکہ اس رسالہ سے سرکاری تحقیقات کا مشتبہ ہونا بخوبی معلوم ہوا۔

(چنانچہ اشاعت نمبر ۱۲ جلد ۵ میں بعض مضمون ”دما بی اور لارڈ پین“ وجہ نبوت کا بیان ہو چکا ہے) اس بات کو کوئی نہ مانے اور تفصیل آبراہیل سید احمد خان کو صحیح نہ جانے تو اس کے مقابلہ میں اس قوم کی برادرت میں وجہ دوم پیش ہو سکتی ہے۔

تفصیل جب دوم

ان حالات و مقدمات کو مشتبہ نہ کنہو اور سرحدی بنادقون میں بعض اہل حدیث کی شرکرت یا معاونت تسلیم کر لینے سے عام گروہ اہل حدیث پر الزام بنادق قائم نہ ہو سکنے کی وجہ یہ ہے کہ بعض افراد و چند اشخاص کا فعل تمام قوم کا فعل ہو سکتا اور نہ اس فعل سے حملہ اشخاص قوم یا اس کے مذہب پر الزام عاید ہو سکتا ہے۔ یہہ ہو تو دنیا میں کوئی قوم مہذب یا غیر مہذب مسلم یا غیر مسلم بنادق ہو سکتی ہو سکتی کیونکہ ہر ایک قوم اور

اور ہمارا یہ مغل غالب دقوی ہو گیا کہ پٹنہ یا کسی ضلع ہندوستان کے کسی اہل اسلام نے گورنمنٹ کو باغیوں کو مدد نہیں دی۔ سرحدی لوگوں میں سے جب کو کسی کو کچھ دیا ہے وہ انکو باغی سمجھ کر نہیں دیا اپنا قرابتی اور غریب الوطن اور خوف مواخذہ سے مفروضہ اور ایک جائے امن میں محصور سمجھ کر دیا ہے (چنانچہ سید احمد خان نے بیان کیا ہے) اور اس مقدمہ میں جو ان لوگوں کے ذمہ الزام اعانت بنادق قائم کیا گیا تھا اس میں بناو اور جو بڑی شہادت کا بہت دخل ہوا ہے۔

اگرچہ ہم مولف کو خارجاً پوری واقفیت نہیں رہتہ صرف اتفاقاً ایک دفعہ ۱۸۶۲ء میں سہلہ جاتے ہوئے ایک دوست کو مکان پر انبالہ چھاؤنی میں سہو انکو دیکھا ہے) مگر انکا حکام بقرت الرجل بقائتہ” جبکو انگریزی میں ان الفاظ سے تفسیر کیا جاتا ہے (رائین

رائون یا کئی ہنز سپہم) ”سہو صاف بتاتا ہے کہ وہ جو بڑا پٹنہ والا آدمی

A man is known by his speech.

نہیں ہے جبکہ ہمارے اس بیان میں شک نہ ہو اسکا اصل رکالہ رجمہ ۸ مرتبہ پر انبالہ چھاؤنی کو مولف کو پاس سے ملتا ہے) منگلے اور ملا خطہ زمانے۔

ہر ایک ملک میں بعض افراد سے خود اپنی ہی سلطنت کی بغاوت و بدخواہی وقوع میں آچکی ہے۔ جسکو نظائر یورپ، ایشیا وغیرہ ممالک میں ایک نہیں صد ہا موجود ہیں اور کچھ دو چار نظیریں اس مقام میں ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) مذہب ملکن اور سلطنتوں میں ان کے اپنی ہی قوم کے بعض افراد میں ڈاٹنا

میٹ کا سلسلہ جاری ہے

(۲) بہت سلاطین یورپ و ایشیا کو انہی کے ہم قوم و ہم مذہب کے اشخاص نے ہلاک کیا۔

(۳) ہماری ملکہ قیصر مندر پر اس کے ہم قوم و ہم مذہب لوگوں نے (جن میں ایک حضرت مکملین بھی ہیں جنہوں نے تھوڑے عرصہ گزرا ہے کہ ان پر گولی چلائی تھی) کئی دفعہ حملہ کیا۔

(۴) اس وقت جو یورپ میں اور خاص کر لٹن ایرلینڈ وغیرہ میں ایرش وغیرہ سے فساد کا بازار گرم ہے وہ اپنے ہی ہم قوم و ہم مذہب اشخاص کے ہاتھوں سے ہو رہا ہے۔ و علیٰ ہذا القیاس۔

و معہذا ان شخصی اور افرادی مخالفتوں کے سبب ان تمام اقوام عیسائی کو کوئی شخص باغی قومیں قرار نہیں دیتا بلکہ آج کل کے معتمدین ایرش کے لیوٹرک ہو رہی ہے کہ اٹھو دس ہزار ملے تاکہ وہ بے روزگاری کے سبب پھر فساد مکرین پس المحدث کو بعض افراد کے ذاتی اور شخصی بغاوت کے سبب (اگر اُسکا وقوع تسلیم کر لیا جاوے) کل گروہ اہل حدیث کو باغی و بدخواہ سلطنت کیوں کہ قرار دیا جاسکتا ہے خصوصاً اس حالت میں کہ ہر قوم کے اکثر اکابر اور پیشواؤں نے نازک وقتوں میں گورنمنٹ کی خیر خواہی ثابت کر دکھائی ہو اسی نظر سے سابق غنٹ گورنریچاب سرہنری دیوس صاحب نے باوجود تسلیم اس امر کے کہ بعض اصنام ہندوستان کے بعض شخص تھلور المحدث کی گورنمنٹ کو مخالفوں کو ہدوی ہے)

کل فرقہ اہلحدیث کو بدخواہ سلطنت قرار دینا بلکہ اہل حدیث پنجاب کا خیر خواہ گورنمنٹ ہونا
بذریعہ سرکلر سرورضہ ۲۹ - اکتوبر ۱۹۷۷ء مشتہر کیا۔

ہمارے ایک اسلامی پالیٹیشن بزرگ کا یہ قول ہے جو از قومی یکے بیدار نشی کر دے
نہ کہ رامنزلت ماند نہ مر را۔ ہمارے اس بیان کا مخالفت نہیں۔ اس قول سے ان کا
یہ مقصد نہیں ہے کہ ایسا ہونا چاہیو یا یہ عقل و انصاف کا مقتضی ہے۔ بلکہ اس قول سے ان کا
مقصد وہی ہے کہ عام لوگوں میں (جو عقل و انصاف کی پابند نہیں) ایسا ہو جائے وہ ایک
کے فعل سے اس کے سب گروہ کو برا سمجھتے ہیں گو عقل و انصاف کے روی یہ امر جائز نہ ہو۔
اس وجہ دوم کو چشم انصاف سے دیکھنے کے بعد تو سرحدی اپنا و تون و سازشون کو اہل
حدیث کے ذمہ لگانے والے ہی یقین کر سکتے ہیں کہ ان بجا و تون و سازشون کے
سبب اگر انکو واقعی تسلیم کر لیا جاوے کل گروہ اہلحدیث کو بدخواہ سلطنت قرار دینا انصاف
کے مخالفت ہے۔ بالجملہ ہماری اس طوائف (مگر ضروری) بحجت سے عام ناظروں اور ناظرین
عہدہ داران گورنمنٹ کو امر سوم کا یقین ہوگا۔ جیسا گورنمنٹ کو پہلے ہی سے
اس امر کا یقین ہے۔

تائیدات امور ملت ختم ہوئیں۔ امید ہے گورنمنٹ ہماری درخست کمپلٹ توجہ کرنے
کے وقت ان تائیدات کو پیش چشم رکھے گی اور اس خیر خواہ فرقہ کو اس ناسزا لقب
و "بانی" سے مخاطب کرنے سے معاف فرمائیگی۔ اور اپنے ملازمین اور عہدہ داروں کے
نام بذریعہ سرکلر عام اور قطعی حکم نافذ کرے گی کہ وہ سرکاری تحریرات و احکام میں
اس گروہ کو اس لفظ سے مخاطب نہ کیا کریں۔ "انکو پانزلقب اہلحدیث" سے انکو مخاطب نہ کیا کریں۔

گورنمنٹ نے ہماری اس درخست کی طرف توجہ نہ کی تو لوگوں میں تشایع و
اختلاف پھیل گیا۔ اور لائیکل کی نالشون کا دروازہ کھلیگا۔ سب سے پہلی سرکاری

لاہور میں اس تہمت و ثابت کو اٹھانے کے لیے ایک خاص کمیٹی قائم ہوئی ہے جو

عہدہ داروں پر جو وقتاً فوقتاً بعض خواہ اشخاص اہل حدیث کو دہائی کہہ دیتے ہیں لابیئل کی ناشین دائرہ ہونگی۔ ان کے ساتھ ہی ان اخبار نویسوں پر جو اپنی اخباروں میں اس گروہ کے حق میں یہ لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اُن کے بعد اہل حدیث کو مقابلہ فرقہ ملے اسلامی کے بعض اشخاص پر جو اس لفظ کو نکو یاد کرتے ہیں جبکہ نتیجہ ہجر اس کے رعایا میں باہم بغض و فساد پیدا ہوا اور انکو باہمی اتحاد و امن میں خلل واقع ہوا اور کچھ نہ نکلیگا۔

ہماری ویسی اور انگریزی اخباروں کے ایڈیٹر (جو وقتاً فوقتاً اس گروہ کو دہائی کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور آج کل اس گروہ کے وکیل رسالہ اشاعتِ ششہ گو دہائی اخبار لکھ رہے ہیں جیسے ایڈیٹر یونیورسٹی لاہور۔ سول وٹری گزٹ لاہور۔ مسلم ہرلڈ مدراس۔ اودھ خبر لکھنؤ۔ اخبار مدراس۔ اخبار چنایہ۔ عالمِ تصور کا پوربھراج اخبار وغیرہ) اس نتیجہ کی طرف غور و اصرار کی نگاہ کریں۔ اور ہمارے اس مضمون کا خلاصہ اپنی اخباروں میں درج کر کے اس دل شکن و توہین آمیز لفظ کی استعمال پر غور کریں۔ گورنمنٹ کی توجہ کو متغیر نہ ہونے دینا کہ ہم اور وہ بچائے دوستانہ ملاقات و ملاقات کے کردار میں باہم مل جل کر رہیں۔ اب ہم اس مضمون کو ختم کرتے ہیں اور اس کے خاتمہ میں ان چٹھیاں سرکاری کو نقل کرتے ہیں جبکہ اٹما مضمون میں حوالہ دے چکے ہیں

محمد بن پیدل ڈیفنس کمیٹی (یعنی قومی محافظت یا امن کی مجلس) کا نام سے موسوم ہوئی ہے۔ اس کمیٹی کے ممبروں نے اس اجلاس کے لیے سر دست ایک ایک ممبر کی آمدنی بطور جذبہ دینے تسلیم کر لی ہے۔ اس مضمون کی گورنمنٹ اور خاص ملک پر ناخوشی اور ہراسہ الٹ ٹک پھینک کر نسبتاً تو یقین ہے کہ تمام ہندوستان کے لوگ اس کمیٹی کے مسببہ معہاجین گئے اور اپنی آمدنی سے کافی روپیہ اس کی مدد کو دینگے۔

خاتمہ متضمن نقل چٹیا

نقل مراسلہ رد گوڈرینٹ پنجاب سے کلر انگریزی مورخہ ۹ اکتوبر کا ترجمہ

از محکمہ عالیہ گوڈرینٹ پنجاب وغیرہ

مہر عدالت

انگریزی مورخہ
۹ اکتوبر ۱۹۰۷ء

بنام مولوی محمد حسین مولوی حسین احمد دستہ صد و دیگر ساکمان

حسب الامر شاد جناب علی القاب نواب لغٹنٹ گورنر بہادر جناب نواب مختتم الیہ بہادر کی طرف سے اوس عرضی کا جواب لکھا جاتا ہے جس پر تیس تین سو افتخاص کے دستخط امین اور حسین لکھی ہزاروں افتخاص کی رائے اور درخواستوں کا اظہار ہے جو اہل اسلام میں سے اوس فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں جو عوام الناس میں دہابی کے نام سے مشہور ہیں۔

(۲) ساکمان کا بیان ہے کہ اگرچہ وہ ایسے خیر خواہ سلطنت میں جیسے کوئی اور رعایا حضرت علیا ملکہ معظمہ دام اقبالہا میں سے تو یہی وہ سبب اشتباہ بدخواہی بہت سی تکلیفوں کے زیر بار اور کئی ایک لاچار یوں کے متحمل کیے جاتے ہیں کہ وہ اپنے مذہب کی رسوم کو آزاد کے ساتھ ادا کرنے نہیں پاتے حالانکہ ملکہ معظمہ کے اشتہار نے سب کو آزادی کا وعدہ دیا کہ وہ مسجدوں سے اور اسلامی جلو سوں سے الگ کیے جاتے ہیں اور لوگ عموماً سرکار کے طریقہ کی پیروی کر کے انکو حضرات اور بے اعتباری سے دیکھتے ہیں کہ کسی دہابی کے لئے عدالت ٹائے قانونی میں انصاف پانا بھی ناممکن ہے کیونکہ اس کی ملت کو حال معلوم ہوتی ہے حاکم عدالت ان کے برخلاف بدبر ہو جاتا ہے۔ اخیر میں ان کی یہ درخواست ہے کہ وہ گوڈرینٹ کو اعتبار میں لئے جا دیں کہ ان کو روکا جاوے کہ وہ ان کو بدخواہ سلطنت نہ خیال کریں اور ان سے ایسا سلوک نہ کریں جیسا بدخواہوں کے ساتھ ہوتا ہے کہ وہ خبر گیری اور نظر بندی سے خلاف کیے جاویں اور اپنے مذہب کی رسوم کو آزادانہ ادا کرنے پانچین اور یہ کہ ملازمان سرکار جو دہابی رایوں کے مقررین وہ آئندہ شبہ سے بری ہوں اور ترقی سے محروم نہ رہیں۔

(۳) جناب نواب لغٹنٹ گورنر بہادر خوش ہیں کہ سائل اپنی تکالیف کو اظہار کے لیکر

پیش قدم ہو کر اور ان کی درخواست کو پورے جواب دینے کو آمادہ ہیں : اقل حسباً حکم جناب نواب
مغز الیہ بہادر قلمی ہے کہ اگرچہ سائل نام دہابی کو رو کرتے ہیں لیکن یہ وہ نام ہے جس سے دہاب
مشہور ہیں اور جہاں تک لقب مذکور تحریر یہاں میں مستعمل ہوا ہے حثارت کے کلمہ کے
طور نہیں ہوا۔

(۴) ماسوائے اس کے جناب معنی القاب نواب محترم الیہ بہادر اس ضمنوں کے ملاحظہ سے نہایت
محفوظ ہوئے کہ سائل بالکل خیال بدخواہی دولت حضرت علیا ملکہ معظمہ دام سلطنتہا سے بھی منکر
ہیں۔ اور اپنے تئیں ادن و مایوں کے حرکات مخالفانہ اور راکیوں سے جو کئی سائون سے
خفیہ فتنہ پرداز می یا ظاہر کھا لغت میں مشغول رہے ہیں بالکل بے تعلق ظاہر کرتے ہیں۔ جناب
نواب مغز الیہ بہادر ان گذارشات اطمینانی کے قبول کرنے کے لیے ہمہ وجہ رضامند ہیں اُس
جماعت نے جس کی طرف سے سائل معروف رساں ہیں کچھ عرصہ گذشتہ سے پنجاب میں
نہایت خیر خواہی اور ششمتی کے طریقہ سے سلوک رکھا اور جناب معظم الیہ بہادر ادن کو یقین
دلاتے ہیں کہ جب تک کہ وہ حضرت ملکہ معظمہ کی نیک و رعایا کی مانند کار بند رہیں گے سرکار
باوقار انگور ابر او سی مہربانی سے سلوک کرنے لگی جیسے کسی اور جماعت رعایا ملکہ مدد
سے۔ اگر فرقہ المشہور دہابی کی نسبت بدگمانی رہی ہے تو اسکا باعث یہ ہے کہ اس کے راکیوں
میں سے بہت سے خصوصاً ہندوستان کے دیگر حصوں میں طریقہ بدخواہی سے کام کیا تھا
اس معاملہ میں کہ انہوں نے اس گروہ باغبان کو امدادی جو مقام ملکا سرحد ہزارہ پر آباد ہیں
لیکن جناب نواب لغٹ گورنر بہادر کا یہ منشا نہیں ہے کہ اوروں کے جرائم سالیوں کو
یا کسی اور کے جو ان کی طبع خیر خواہی چست کا اظہار کریں اور نیک و رعایا کی مانند
کار بند رہیں ذمہ لگا دیں۔

(۵) بحوالہ لاچاری ٹائے در باب پرستش مذہبی حسب الارشاد جناب نواب لغٹ گورنر
بہادر مرقوم ہے کہ جناب نواب محترم الیہ بہادر چاہتے ہیں کہ گورنمنٹ عالیہ کے اہستہ

کی جنگی روسے ہر ملت کے پیروں کو استحقاق ہے کہ اپنی پرستش مابندش کریں تا وقتیکہ امن و عمارت کو خطرہ نہ پڑے ہر طرف سے تعمیل کیجاوے۔ لیکن جو مخالفت و مابنی طریق کی پرستش کے عام عمل کے باب میں ہے وہ خود اہل اسلام کی طرف سے ہے نہ سرکار سے۔ و مابنی ایک فرقہ ایسے اشخاص کا ہے جو اس طریقہ اہل اسلام سے جو عموماً پنجاب میں رائج سے اتفاق کلی نہیں کرتے اور گودہ لپٹے مسجدوں میں اپنی رسوم کے آزادانہ عمل کرنے اور اس جگہ اپنے خاص مسلمانوں کے وعظ کرنے کے استحقاق کا اظہار کریں لیکن وہ اون مساجد کے استعمال کے باب میں جو راشد مسلمانوں کی زر سے اور انکی استعمال کے لیے بنی ہوئی ہیں اصرار نہیں کر سکتے (۷) چنانچہ کہ پولیس کا تعلق ہے فی الحال و مابنی کسی خاص نظر بندی میں نہیں ہیں اور جناب نواب لغٹنٹ گورنر بہادر سالکون کے گزارشات اطمینانی سے اس امر کے یقین کرنے کو بہت خوش ہیں کہ اُسکے آئندہ ہی ضرورت نہ پڑے گی

(۷) علاوہ برین سرکار اپنے دن الہکاروں کو جو سالکون کی ملت سے ہیں نامہر مابنی تو نہیں دیکھتے اور نہ ان کو ترقی سے محروم رکھتی ہے جو کچھ اپنے ملازمون سے سرکار چاہتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنے ذرائع کے انجام میں سرگرمی ظاہر کریں اور بہت خیر خواہی سے ملکیس رہیں۔ اس کے ثبوت میں تذکرہ لکھا جاتا ہے کہ سیدہ ایت علی تحسیدار بٹالہ جو فرقہ و مابنی میں بہت مشہور ہیں کچھ عرصہ ہوا کہ عہدہ اسٹیشنری پر مرقی ہوئے اور کم سے کم ایک اور شخص کا نام جو اسی ملت میں سے ہے اور جسکی خدمات اکثر فدیہ پسند ہوئیں ایسی ہی ترقی کے لیے جو کسی مناسب وقت پر عمل میں آویں فہرست میں درج ہے۔

(۸) جناب علی القاب نواب لغٹنٹ گورنر بہادر خوش ہیں کہ انکو یہ موقعہ سالکون کے اطمینان کرنے کا ملا کہ جب تک اون کا چال و چلن ایسے نیک رویہ سے اور ایسا خیر خواہانہ جیسیکہ اب ہے رہیگا تو اون سے سرکار باوقار نامہر مابنی سے نہ سلوک کریگی۔ یہ ہر ملت صاحبان کشنران شمس نامی کی اطلاع کے لیے بھیجا دیگی فقط ۱۰ نومبر ۱۸۸۷ء کو مری۔

ترجمہ یادداشت گورنمنٹ مالک مغرب شمال نمبر ۲۴۳ مورخہ ۲۶ جنوری ۱۹۶۲ء

اصل یادداشت
حصہ انگریزین کا

حصہ عام

مالک شمال مغرب د اودہ آرکسپ لکھنؤ سورخہ ۲۶ جنوری ۱۹۶۲ء

یادداشت منتشر

مالک و مہتمم رچھ اشاعتہ اسنتہ لاہور کو انکی درخواست (موسومہ گورنمنٹ رپورٹریسی اخبارات پانڈیا سورخہ ۱۱ جنوری ۱۹۶۲ء) کے جواب میں لکھا جاتا ہے کہ راقم کو اسکا سخت افسوس ہے کہ ان اضلاع کی رپورٹ سالانہ بابت ۱۹۶۱ء میں مالک و مہتمم مذکور کا مذہبی خطا بیسوام سو لیا گیا ہے جو ان کو ناگوار گزرا جس لفظ پر وہ اعتراض کرتے ہیں وہ اس غرض سے نہیں لکھا گیا کہ انپر کسی طرح کا حرف آوی اور آئندہ کمال احتیاط اس پر پزیر کیا جائیگا۔ (دستخط) سی۔ ابرٹ سن سکرٹری گورنمنٹ مالک شمال مغرب د اودہ۔

ترجمہ چٹھی ڈبلیو جی واٹر فیلڈ صاحبہ اور
قائم مقام کمشنر سابق دہلیاصل چٹھی انگریزی
انگریزین کی

مولوی نذیر حسین اور انکرپ مولوی شریف حسین صاحب نے سو دیگر مردم خاندان کے مسکین کی سیم کی خدمت میں جان بچائی تھی اسوقت میں بہیم کو اپنی گھر لے گئے تھے جسوقت میں وہ مفتی پڑھی تھی سو اپنی مکان میں ساڑھو تین مہینے تک کہا۔ آخر سرکاری کمپ میں پہنچا دیا۔ ان کے بیان سے ظاہر ہوا کہ سرکاری انگریزی چٹیان اس آگے سو حل گئیں ہیں جو انکو مکان میں لگی تھی۔ میں خیال کرتا ہوں یہ امر صحیح ہے انکو پاس چٹیان لنل جبرلین صاحب اور جرنیل برن صاحب اور کرنل ٹیلر صاحب وغیرہ کی تھیں اور سٹرلینسن کی سیم کے آئینکی کل حقیقت مجھکو یاد ہے اور دوسروں پر یہ ایک تیرہ اور چار سو روپیہ ایک مرتبہ انعام ملا اور سات سو روپیہ جو جن گرجا کی مکانات کو ملا۔ پس خاندان قابل محاظ اور مہربان ہے

خط

ڈبلیو جی واٹر فیلڈ قائم مقام کمشنر

ترجمہ چھٹی ای نیٹ صاحب ہاؤس پبلشرز دہلی

میں نے بچپن خود دیکھا اور میں صاحبہ سہی سگانی تحقیقت یہ سٹریٹنگ
درست ہے اور اس میں بہم لکھا ہے کہ مولوی نذیر حسین اور شریف حسین نے
انکی جان دشمنوں سے بچائی

اصل انگریزی حصہ
انگریزی میں ہے

جی ای نیٹ صاحب

۱۶ دسمبر ۱۹۸۷ء

ترجمہ چھٹی جی ڈی سٹریٹنگ صاحب ہاؤس پبلشرز دہلی

اصل انگریزی حصہ
انگریزی میں ہے

مولوی نذیر حسین دہلی کے ایک بڑے رہنما (یا نامور) مولوی بہن جنہوں نے مشکل وقتوں
میں اپنی نمک حلائی گورنمنٹ پر ثابت کی ہے اب وہ اپنے فرض زیارت کعبہ کی ادا کرنے
کو جاتے ہیں۔ میں امید کرتا ہوں کہ جس کسی نہ سر ریش گورنمنٹ کی وہ مدد چاہیں گے وہ
انکو مدد دیگا کیونکہ وہ کامل طور سے اس مدد کے مستحق ہیں۔

جی ڈی سٹریٹنگ صاحب ہاؤس پبلشرز دہلی

۱۰ اگست ۱۹۸۷ء

نقل مراسلہ گورنمنٹ پنجاب بنام ایڈیٹر اشاعت

ہر روز

شرافت و فضیلت چناہ ابوسعید مولوی محمد حسین بجا فیت باشند۔ واضح ہو کہ آپکا اشاعت
منبر دوازدہم بابت ماہ دسمبر ۱۹۸۷ء اور رسالہ جات قبل ازین ملاحظہ سے گزری آپ کی تحریر
مشرقی راہ طبع و اتحاد ما بین اقوام اہل اسلام دسہ کار انگلشیہ قابل تحسین ہیں۔
اور آپ کی سہی در بارہ امر مذکور باعث مسرت و شکر یہ ہے۔ فقط

مرقوم ۲۳ مئی ۱۹۸۷ء

(منبر ۵۷)

منتقل شد

نقل رو بکا ترکی سید عثمان باپشا کما ندر نجیفت کور زحجاز

ترجمہ

مدینہ منورہ کا نظین علیہ سید

سعاد تلو ا فندیہ م حصر فکر کی

بجانب محاطین مدینہ منورہ

سعاد تلو مآب حضرت محبوب

ہندوستانی مولویوں

سینہ حسین اور ایک شخص

انکے شاگردوں سے انڈی

پران کے ہم وطنوں کی طرف

جو ستر (دوبی) پہنچ گئی تھی

گئی تھی اسکی (ان دونوں

مواخذہ کیے) ضروری تھی

کی گئی مگر اس بہت سوان

کا بری ذمہ ہونا ثابت ہوا

وہ ان ہی اگر ان کے حق میں

اس قسم کا کوئی الزام لگایا

عَلَمَایْ هندیكہ دَن نَدِي حَسِين رايكہ فَلَا مِيْنَنَدَن

بِرَ كَفَر حَقِيْقَةً كَدَرِي هَمْ شَهْرِي كُطْرَفِيْنَدَن اِسْنَاد

اِعْتَزَالِ اُولَ غَلَه مَكَّة مَكَّة كَه چَه كَنَدُ دَكْرِي بِالْمَلِكِ اَلْحَدَا

تَحْقِيْقَاتِ اِيْجَابِيْنَ اِجْرَ اَقْلَمِيْش وَفَقَطْ اِسْنَاد وَاَقِيع مَن كُورَدَن

مَوْحِي اَلْيَهْمَانِيْنَ بَرَا شَكْرِي ثَابِت اُولِيْش اُولُو يَغِيْنَدَن

اُورَ اَچَه دَه شَايِد حَقْلِيْنَدَه بُوِيُولَدَه يَرْسُوْرَايِدِيْكَه

جَك اُولُوْرَايِسَه بَرَا مَت دَمَشَكْرِي مَعْلُوْم اُولُوْ

اُوْرَدَه بِيَانِ كَيْفِيَّتَه اِبْتِدَا اُرْقَلِيْدِيْ اُولُبَايْدَه

اَمْرُوَادَا دَه اَفَنِيْدِيْ مَحَصْرُ كَلَرِي نَشِيْدَر

فی ۲۶ ذالحجہ سنہ ۱۲۷۱ قمری ۱۲۷۱ شمسی

والی رقوم اندارجی

مکہ مکرمہ دھنا

سید عثمان

جاوے تو اس سے انکی برابرت ذمہ معلوم ہونے کے لیے یہ تحریر کی جاتی ہے۔

۹۶

سید عثمان لوری گورنر کما ندر انجیفت عربستان از مکہ تاریخ ۱۲ ذالحجہ سنہ ۱۲۷۱ قمری ۱۲۷۱ شمسی

اس رو بکا ترکی کا نوڈ گراف ہمارے پاس موجود ہے لکھ شائق اس نوڈ گراف کو ملاحظہ

کر سکتا ہے۔

الحديث قدیم بین یا حبیبہ

اهل الحديث هم اهل النبى ان لم يصحبوا انفسه نفاسه صحبوا

جو لوگ اس زمانہ میں بلا تقلید فقہا حدیث پر عمل کرتے ہیں وہ اہل حدیث کہلاتے ہیں۔ اور اپنے نسب کو قدیم بتاتے ہیں۔

انکے مخالف متقدمین فقہا ان کو نیا فرقہ اور ان کے مذہب کو نیا مذہب کہتے ہیں اور بجا کر اہل حدیث انکا دہائی نام رکھتے ہیں۔

انکی (مخالفین) کی غلطی خیال و مقال سم کسی دفعہ پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔

۱۸۱۰ء و ۱۸۱۲ء میں جلد ۵ و ۵۵ اشاعت شدہ کے کئی نمبروں میں یہ ثابت کر چکے ہیں کہ یہ لوگ دہائی نہیں ہیں اور ان کو دہائی کہنے کی کوئی وجہ نہیں اور محمد بن عبدالوہاب نجدی جبکی طرف دہائی فرقہ کو منسوب کیا جاتا ہے تیرہویں صدی ہجری میں پیدا ہوا۔ اور یہ فرقہ اہل حدیث پہلی صدی سے چلا آتا ہے۔ اس فرقہ اہل حدیث کو دہائی کہنا ایسا ہر

جیسا اہل کتاب کا حضرت ابراہیم کو یہودی یا نصرانی کہنا جسکے جواب میں خدا کا تعالے قرآن میں فرماتا ہے کہ تو رایت و انجیل (جنہر یہودیت و نصرانیت کی بنا قائم ہوئی ہے) تو حضرت ابراہیم کے پیچھے نازل ہوئی ہے۔ پھر ابراہیم کو یہودی یا نصرانی کہنا کیا معنی رکھتا ہے؟۔ ان پر چون میں یہ یہی کہا

ہم اہل کتاب کا جو فی ابراہیم و ما ازلت التوحید والانجیل کا من بعد اذ افلا تعقلوا ہانتم ہو کا حاجت تم فیما لکم بعلم فلم تجاہدوا فیما لیس لکم بعلم واللہ یعلم وانتم لاتعلمون ماکان ابراہیم یہودی کا ولا نصرانی و لکن کان حنیفا مسلما و ماکان من المشرکین (الاعمال ۷ ع ۷)

گیا تھا کہ عبدالوہاب نجدی سے اہل حدیث ہند نے کسی وجہ سے استفادہ نہیں کیا۔ نہ اُسکی شاگردی نہ اس کے مرید ہوئے نہ اُسکی کوئی ایسی کتاب جس میں الحدیث کو جملہ اصول و فروع کا بیان ہوان کے پاس پہنچے نہ اوس کے خاص اعتقاد و عمل (تکفیر اہل قبلہ و قتل مخالفین) سے ان کو اتفاق ہے۔ بلکہ اس کے اس اعتقاد و عمل کو وہ بر ملا اُترا کہہ چکے ہیں۔ پھر انکو دہائی کہنا اور مذہب محمد بن عبدالوہاب کی طرف منسوب کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟۔

پہلے ۸۰ عین یضین نمبر ۳ جلد ۷ اشاعت السنۃ بہ ثابت کر چکے ہیں کہ فرقہ اہل حدیث قدیم سے چلا آتا ہے۔ اکثر کتب فقہ و حدیث و تفسیر میں ان کا ذکر موجود ہے اور چوٹی رجب و محرم کی دانی (اور بڑی) (جیسے طحاوی شرح و مختار - معالم التنزیل - جامع ترمذی - حجة امہ البالغہ وغیرہ) کتب فقہ و حدیث وغیرہ میں اسی لقب سے انکو یاد کیا گیا ہے۔

اور اس سے پہلے جلد اول منیمہ اشاعت السنۃ کے نمبر اول میں بشہادت البستان المحدثین بیان کر چکے ہیں کہ کتاب صحیح بخاری کی تالیف ہی اسی غرض سے ہوئی ہے کہ حدیث پر عمل کرنے والے اس کتاب کی احادیث کو دستور العمل بناویں اور محدثین کی طرف رجوع کر نیکی محتاج نہ مین۔ اور اسی جلد منیمہ کے لمبر ۸ وغیرہ میں صفحہ ۵۹ سے صفحہ ۶۷ تک مذہب المحدثین کی مفصل تاریخ کتاب حجة امہ البالغہ سے نقل کر چکے ہیں جس میں اس گروہ کے اعیان و اکابر اور ان کے اصول مذہب کی تفصیل مذکور ہے

ان رسائل کے شائع ہونے کے بعد ان مضامین کو پڑھنے اور ان کتب کو بخاکان ہضمین میں حوالہ دیا گیا ہے دیکھنے والوں سے ہرگز متوقع نہ تھا کہ پھر وہ اہل حدیث کو نیا فرقہ کہتے اور ان کا وہابی وغیرہ نام رکھتے مگر افسوس وہ اب بھی وہی بات کہہ چلے جاتے اور وہی نیا فرقہ وہابی وغیرہ انکا نام بتاتے ہیں

اس مضمون میں ہم ان کی غلطی کا منشا بتاتے اور اس غلطی کے رفع کرنے کے لیے کوشش کرنا چاہتے ہیں

ہمارے نامہربان (علانی) اخوان مقلدین کو اس امر کا کامل یقین و صریح اعتراف ہے کہ اہل حدیث قدیم فرقہ ہے جس کے اعیان و اکابر امام بخاری و امام مسلم اور ان کے اساتذہ و اسلاف اور تلامذہ و اخلاف ہیں اور اس مذہب کی کتابیں جن پر وہ فرقہ چلتا ہے صحیح بخاری و صحیح مسلم وغیرہ کتب صحیح و حسان ہیں۔ و معہذا ان لوگوں کا اہل حدیث زمانہ حال کو نیا فرقہ اور وہابی وغیرہ کہنا جہالتک بہکو معلوم ہے انکے اس خیال پر

مبنی ہے کہ زمانہ قدیم میں جو الحدیث کہلاتے تھے وہ کسی نہ کسی امام (ابو حنیفہ یا شافعی وغیرہ) کے مقلد تھے۔ اور حنفی شافعی مالکی جنابی کہلاتے۔ اجماع کے مدعیان عمل بالحدیث مطلق العنان ہیں کسی مذہب حنفی شافعی مالکی حنبلی کے مقلد نہیں کہلاتے اور بلا واسطہ مجتہدین حدیث پر عمل کرتے ہیں۔ لہذا یہ اہل حدیث سلف کو طریقہ پر نہیں اور نہ اہل حدیث کہلانے کے تحت ہیں انکو نجدی یا دہلوی یا لاندہیبی کہنا چاہیے۔ جو نجد کے حدیث پر عمل کرنے والوں کا نام ہے۔ اور اپنے اس خیال کے موید وہ کسی امور پیش کرتے ہیں اول یہ ہے کہ اکثر الحدیث سلف عام لوگوں میں کسی نہ کسی مذہب کی طرف منسوب ہیں کوئی حنفی کہلاتا ہے (جیسے امام طحاوی وغیرہ) کوئی شافعی (جیسے امام بخاری امام ترمذی وغیرہ) کوئی مالکی۔ (جیسے امام قرطبی وغیرہ) کوئی حنبلی (جیسے شیخ ابن تیمیہ وغیرہ وغیرہ)۔

امردوم یہ کہ بعض اہل حدیث کو کتب طبقات میں خاص خاص طبقات میں شمار کیا گیا ہے امر سوم جو ان کے شبہ یا خیال کا بڑا قوی موید ہے، یہ کہ اکابر اہل حدیث نے ناکامی محض کو بجای حدیث اتباع فقہ کے تاکید کی ہے چنانچہ امام بخاری سے قصہ رباعیات مشہور ہے جس میں انہوں نے صاف فرمایا ہے کہ جو ان مشقتوں کا جو محدث ہونے کے لیے ہم نے بیان

بیان شاید چارو بعض ناظرین اس قصہ سے متذکرہ اور اس کے خالق و طالب تفصیل یوں اکی اطلاع لے لی ہم

اس قصہ کو ضلعانی فخر بخاری جو نقل کرتے ہیں اسکو صفحہ ۲۱ جلد اول میں بسند ابو عمرو نوح بن الفغانی ابو

قال عبد الوہاب بن عبد اللہ بن عثمان بن عفان

قال سمعت ابا المنذر محمد بن عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ

بن قتیبہ بن جابر بن عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن عبد اللہ

قال سمعت ابا ذر عمار بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد اللہ بن عبد اللہ

سمعت ابا المنذر محمد بن عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن عبد اللہ

يقول كذا قال ابا عبد اللہ بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عبد اللہ

احادیث سنن ابن ماجہ ابن ماجہ ابن ماجہ ابن ماجہ

کی ہیں مقل نہ ہو سکے وہ فقہ کا اتباع کرے اور اس زمانہ کے المحدثین کا یہ حال ہے کہ کسی کو کسی ایک

سن چکے ہیں۔ انہوں نے جواب دیا کہ مجھ حدیث

کی سمجھ نہیں ہے میری اسناد نے کہا کہ آپ

فقیر ہیں بہر حدیث کی سمجھ کیون حاصل نہیں

انہوں نے جواب دیا کہ اسکا سبب یہ ہے مجھے حدیث

کا شوق ہوا تو میں امام بخاری کے بارے میں

اور اپنے شوق و ارادہ سے انکو مطلع کیا انہوں نے

فرمایا بیٹا کسی امر میں مداخلت کا قصد نہ کرنا چاہیے

جب تک کہ اسکی حدوں اور مقداروں کی معرفت

نہیں میں نے سوال کیا آپ مجھ علم حدیث کی حدوں

اور مقداروں سے واقف کریں تو آپ نے فرمایا

انسان کامل محدث ہی بنتا ہے جبکہ جابر قسم

کی حدیثیں (احادیث نبویہ) آثار صحابہ

تا بعین ہوں اقوال علماء قلم نہ کرے مدعی جابر قسم

اوصاف کے (ان کے نام کنیت و مکان و زمانہ)

جیسے جابر بن عبد اللہ کے ساتھ جابر بن عبد اللہ

(خطیب کے ساتھ جعبہ) دعا کے ساتھ توسل رسول

کے ساتھ بسم اللہ نماز کے ساتھ کبیرہ چار اقسام

کی مثل (مسند مرسل) موقوفہ منقطع البیرونی

جابر بن زبائن (مصر سنی) بلوغت جوانی

ادھیر عمر) میں جابر بن قتیبہ (فرغت)

ابن عبد اللہ بن فضالہ الری دجھار سن۶۸۰

و منہ فی التبعیۃ و کان من بین الفضل

البلع فی قولہ جابر النحلی علی ابو ابراہیم

بلوہیم الختلی فیقال اسالک ان یحدثک هذا

العیبر مشائخک فقال مالی سماع قال فکیف انت

فقیہا هذا قال لا فی ما بلغ من صلیح الرجال تاقت

الی معرفۃ الحدیث و روایتہ الاخذ بالاصول

محمد بن اسمعیل البخاری بخاری صاحب النایض

و المتفق علیہ فی علم الحدیث و اعلمتہ مراد و سئل

الاجماع فی حدیثک فقال لی یا بنی لا تدخل فی امری الا

معرفۃ حدیثک و الوقوف علی مقادیرہ فقلت عرف

رحمۃ اللہ علیہ ما قصدت لک و مقایرہ و اسالک

عقلی فی العلم ان الرجل لا یصیر فی کمال الا فی

الاجماع ان یتکبیر جماع اربع کاربع مثل

فی اربع عند اربع باربع علی اربع

اربع باربع و کل هذا الریاعیہ لا تتم الا باربع

اربع و اذ امتت لہ کلھا ہذا علیہ اربع و اربع

باربع و اصبحت لک اکرمہ اللہ تعالیٰ فی الدنیا و الباقی

انما فی الاخری باربع فقلت لہ فسر لی رحمۃ اللہ علیہ

ذکر من احوال هذا الریاعیہ من قلب صاحب

کتاب حدیث پر بھی نظر نہیں بلکہ ایک حدیث کی عربی عبارت پڑھنے کی لیاقت نہیں وہ فقہ کا

کتابیان شاف طلبہ الاجل الوافی فقال نعم لا یفتی
یحتاج الی کتابها ھذا ھذا الریس اللہ صلی اللہ
وسلم وشرایعہ الصحا ترضی اللہ عنہم و
مفاریج الناصحین الحقا و سائر العلماء و
قوا ینجم مع سماء رجالہم وکنا ھم وامنہم
وارونا ھم کالتحمید مع الخطب الداعی مع التوکل
واللہ مع السوۃ والتکبیر مع الصلوۃ مثل
المستند والمرسل والموقوفات المقطوع
صغیر و فاضل اسکھ و فی شادی فی کھولتہ
عندہ و عند شغلہ و عند فقرہ و عند غنا
بالجبار والجار والبلدان البری علی الاعمال
و کثر الخیر والجلو والکثاف الی الوقت الذی
یمکنہ نقلھا الی الاراق عمرہ و فوقہ و عن مثل
و عن ہود و فرعون و ابیہ یتیقن انہ بخط
ابیہ دون غیر لوجہ اللہ تعالیٰ المرصاۃ و
العمل کا وافق کتاب اللہ عزوجل منہا و شرھا
ببین طایبھا و مجبیھا۔ والتالیف فی احیاء و نکاح
جکا۔ ثم لا تم لہ ھذا الاشیا الایام جمع من
العبد اعنی معرفۃ الکتابۃ واللغۃ
والصرف والینص

مصرفیت۔ فقیری۔ توگری۔ چارون
موقعون (پہاڑوں۔ دریاؤں۔ شہروں
جنگلوں) میں رہکر۔ چارون بکنے کی چیز
(پتھروں۔ پتھیکریوں۔ چٹروں۔ بکری کے
شانوں) پر ہوتی تھ کہ ان احادیث کو کاغذ
پر نقل کر سکے۔ چارون قسم کے اشخاص اپنی
سے بڑوں۔ برابر کے لوگوں۔ اپنے سے نیچے
والوں۔ اپنی باپوں کی کتابوں) سے چارون
غرضوں (ثواب آخرت عمل۔ مباحث ظریف)
سے پہر یہ سب چکر پڑیاں چار شہر طوں سے
پوری ہوتی ہیں جو بندے کے اختیار میں ہیں
کتابت کا علم۔ لغت کا علم۔ صرف کا علم۔
سخو کا علم۔ سہ چار شہر طوں کے جو خدا کے
اختیار میں ہیں قدرت محبت۔ فرصت۔
حافظہ۔ جب یہ چکر پڑیاں پوری ہوں تو اس
شخص کو چار چیزوں کا چھوڑنا اتھان ہو جاتا
ہے (بیوی۔ مال۔ اولاد۔ وطن) اور چار
بلاتوں میں مبتلا ہوتا پڑتا ہے (دشمنوں
کی خوشی و دوستی کی ملامت۔ جاہلوں کا طعن۔
علماء کا حسد) جب وہ ان شقتوں پر صبر

نہیں ہیں جو باوجود حفظہ میں پر عمل کر کے بھی میں سے ہر فرق کو سنا نہ ہو جو نہیں درالجہت سابقین ہی لیکن الجہت پیشانی کی کہ کچھ ہر
ہم کو یہ کہ ایک نیا خیال محض غلط تھا اور امور ملتے اس خیال کی تائید میں نہیں ہیں بیشک میں میں ہی غلطی سے نہیں تھے اور
الجہت نہ مانا جاوے اور الجہت نہ مانا کہ فرقہ میں بلحاظ مذکورہ عمل الجہت نہ کرنا عقیدہ عام جو ہر مذہب میں اس کو تفاوت نہیں

مع اربع ہی من اعطاه الله تعالى اعطى الفردوس واجتبه
الحرم الحفظ فاذا اتممت له هذه الاشياء اسكنها هات
اربع الاهل المال والولد والوطن ايتىل باربع شيئا
الهدى واملامة الاصدقاء وطعن الجملاء وحسد
العدا فاذا اصبر على هذا المحن اكرم الله غفر وجعل
الدنيا باربع بعض القناعة وبهيبة النفس جذا
العلم وبجياة الابد اثابة الاخرى باربع بالشفاعة
لما من اخوانه وظل العرش يوم لا ظل الا ظله
وليسقى من اداد من حوض نبيه على الله عليه
بجاء وقر البين اعلى علي بن الجنة فقد
اعلمنا اني مجلا للجميع ما سمعت من مشائخي
تفكر في هذا الباب قبل ان اتي ما قصده اليه
فها التي قوله قد كنت متفكرا واطرقت من افلا
داي ذلك متى قال وان لم تنطق حل هذا المشاف
فعليلك بالبقية بكنك قلعة وانت في بيتك
فارسا كل لا محتاج الى بعد لا سقا ووطئ الدابة
ركوب الجمل وهو مع اثم الحديث وليس باب الفقيه
قوا للحدث في الاخرة ولا عزه باقل من عن الحد

صبر کرتا ہے خود او نیامین اسے چار چیز میں
انعام فرماتا ہے قناعت کی عزت نسبت
علم کی لذت - ابدی حیات - اور جبار ثواب
آخرت عطا فرماتا ہے اپنی ہمایوں میں سے
جسکے لیے جا ہے شفاعت عرش کا سایہ
رحس و نخر اسکے کیس کا ستارہ گام حوض کوثر سے
حسب کو جا ہے پانی پلانا - اعلیٰ علیین میں نمین کا
قرب - یہ کہ ہر انہوں نے فرمایا کہ میں نے تجھے
سبھی کچھ اکٹھا سنا دیا جو اپنے شیخ سر متفرق
طور سے سنا تھا اب تو یہ مشکلات سوچ کر
اپنے مقصود (طلب حدیث) کی طرف توجہ کرنا
اسکو چھڑ دی مجھی انکی بات نہ ڈر دیا پس
میں نے کہ میں چپ ہو رہا اور ادب سے سر جھکا دیا جب
انہوں نے میری یہ حالت دیکھی تو کہا تجھ سے ان مشق
کا تحمل نہ ہو کہ تو فقہ کو تہام لے اسکا کیہنا تجھ کو گھٹھے
آسان ہوگا - اور غرض میں جاننا نہ پڑھا اور سمجھنا
وہ (فقہ) حدیث کا پہل ہے اور فقہ کا ثواب محدث
ثواب کو کم نہیں اور نہ فقہ کی عزت محدث کو کم

سلف سے خلف تک صد اہل حدیث ایسے گزرے ہیں جو کسی مجتہد یا مذہب خاص کے مقلد نہ تھے اور بلا واسطہ مجتہدین و مذاہب خاص کے بفقہ رسمیدہ حدیث پر عمل کرتے تھے۔ خصوصاً وہ امام حکماء لوگ اپنی خیال کی تائید میں نام لیتے ہیں۔

ان میں بعض ائمہ حدیث کو سینو خفی یا شافعی کہا یا ان کے طبقات میں داخل کیا ہے تو انکی ابتدائی حالت کی نظر سے یا اکثر مسائل میں ان مذاہب کے ائمہ سے انکے توافقی رائے کے خیال سے بیشترت کو لحاظ سے۔ ورنہ حقیقت وہ ان ائمہ مذاہب کے مقلد نہ تھے۔

اور قصہ رباعیات جو امام بخاری سے نقل کیا گیا اور اس میں حدیث کو علم و شغل کو رجبہ جابے عمل) مشکل قرار دیا ہے اور اتباع فقہ کو سہل و آسان وہ صحت کو نہیں پہنچتا اسکو استناد میں جو ابو عصمہ نوح راوی ہے (جسکو تطلانی نے ذکر کیا ہے) اگر یہ وہی ابو عصمہ بن ابی مریم ہے جو حدیث فضائل قرآن کے وضع کرنے کا اقرار ہی ہے تو اسکی روایت پر اعتماد

کم ہے پس مکہ میں نے طلب حدیث کا عزم فرمایا اور فقہ کیطرت متوجہ ہوا۔

فلما سمعت ذلك نقص عن حنفی طحاوی الحدیث و اقبلت علی دراسته الفقہ (مستطلاقی ص ۳۱ جلد ۱)

چنانچہ شرح شرح نخبہ وغیرہ کتب اصول حدیث میں مذکور ہے کہ ابو عصمہ نوح کو لوگوں نے

پوچھا کہ فضائل قرآن میں تجھے یہ حدیثیں کہاں سے ملی ہیں جو ابو اسود علیہ السلام بن عباس سے روایت کرتا ہے۔ حکمران کے شاگردوں کے پاس تھا انکا نام و نشان نہیں ہے اسنے جواب میں کہا کہ میں نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ امام ابو حنیفہ کی فقہ اور محمد بن اسحق کے جنگ نامور ٹہرتے تھے اور قرآن پڑھنے سے سونہم بہرے کرتے تھے تو یہیچ بہت شایع حدیثیں فضائل قرآن میں خود بتائیں۔

روی عن ابی عصمہ نوح ابن ابی مریم المرزنی قاضی مرہ فیما رواہ الحاکم بسندنا الی ابی المرزنی انه قیل لابی عصمہ من ابن لک عن عکرمہ عن ابن عباس فی فضائل القرآن لیس لک سواد و لیس عندنا عکرمہ عن ابن عباس فقال لانی رأیت لما سئل عن فضائل القرآن واشتغلوا بفقہ ابو حنیفہ و معاذ ابن ابراہیم فقلت هذا حسیہ (شرح شرح نخبہ)

حلال نہیں ہے اور اگر کہہ کر کوئی اور شخص ہے تو جب تک اسکی توثیق امیر حدیث سے ثابت نہ ہو اور اس روایت کی صحت اتصال معلوم نہ ہو یہ روایت لائق احتجاج نہیں۔

اور جس قدر علم و فضل حدیث میں اشکال بیان کیے گئے ہیں ان سے بڑھ کر اشتغال و عمل فقہ میں نہیں۔ بالکلہ بلا واسطہ مجتہدین و بلا صحت کتب فقہ حدیث پر عمل کرنا اور کسی مذہب خاص حنفی یا شافعی کا پیرو و مقلد نہ کہلانا ایسے امور نہیں ہیں جو صرف اسوقت کو اہل حدیث میں پائے جاتے ہوں یہ امور اہل حدیث سلف میں ہی موجود تھے ان امور کی نظر سے اسوقت کے الحدیث اور الحدیث سلف میں سرسوی تفاوت نہیں ہے یہ ان امور کی نظر سے اسوقت کے الحدیث کو گروہ الحدیث سے خارج اور وثابی اور نجدی قرار دینا اور اہل حدیث سلف کا اہل حدیث و اہل سنت ہونا تسلیم کرنا انصاف نہیں ہے اس مقام میں ہم نے یقین دعویٰ کیے ہیں۔

اول۔ محدثین سلف بلا واسطہ مجتہدین حدیث پر عمل کرتے۔

دوم۔ ان کا حنفی یا شافعی وغیرہ کہلانا توافق رائے یا انکی سابق حالت یا شہرت کی وجہ سے تھا۔ درحقیقت وہ مقلد نہ تھے۔

سوم۔ فقہ رباعیات لائق احتجاج نہیں۔

ان دعاوی میں سے دعویٰ سوم کی نسبت تو ہم اس مقام میں اس کے زیادہ کہنا نہیں چاہتے جو کہ چلے ہیں کہ اس کے راوی فوج ابو عصمہ کی روایت لائق دست آور نہیں ہے گو اس فقہ کے موضوع و مغتری ہونے پر اور وجوہات عقلیہ نقلیہ سے یہی بحث ہر سکتی ہے جو اس محل میں کیقدر اجنبی ہے بافیائندہ دعاوی (اول و دوم) سے ہر ایک دعویٰ کو شواہد و نقول معتبرہ سے ثابت کیا جاتا ہے۔

دعویٰ اول کے شواہد۔

محدثین سلف جو کسی مذہب خاص کے مقلد نہ تھے اور بلا واسطہ مجتہدین حدیث پر عمل کرتے تھے

نیز اس امر کو ہم شائع ہستہ جلد اول کے متعدد تذکرہ میں ثابت کر چکے ہیں۔

اگر ہم باستیاب تفصیل ذکر کریں تو ہمارے رسالہ کی کئی جلدیں اس ذکر و تفصیل کے لیے کافی نہ ہوں۔ لہذا بطور مشعر نمونہ از خردوار چند اکاریہ کا ذکر کیا جاتا ہے

وضع ہو امام ذہبی نے طبقات حفاظ حدیث میں اس قسم کے بہت سواہل حدیث کو ذکر کیا

عبد اللہ بن وہب بن مسلم الامام الحافظ جمع بین الفقہ والحفظ
والعبادۃ کان ثقة حجة حافظا مجتہدا لا یفلد احدا اذا تعبد
وتزهد وفقہ غیر واحد مات فی شعبان سنہ سبع و ستعین
وماۃ - (ملخص طبقات ذہبی)
کرتے کسی کے تقلید نہ کرے

سلسلہ ہجری میں وقایہ پائے۔

از انجملہ وہ دو سوا امام اہل حدیث میں خبا کا حال ذہبی نے ترجمہ حافظ ابی القاسم کے

قال الذہبی بعد ترجمہ ابی القاسم فی ذلک المسموع فی ہذہ
الطبقة هم نقاۃ الحفاظ ولعل قد اهلنا طائفہ من نظر
فان المجلس الواحد فی هذا الوقت کا یجمع فیہ ازید من
عشر الاف محقق ینکبتون الاقار النویۃ ویعتنون بہذا الذی ان
رینہم غنوم من مائتۃ امام قد برزوا و تاهلوا للعتیا فلقد تقا فی
اصحاب الحدیث ثلاثا شوا و تبدل الناس بطلبہ یصل اجماع
اعداء الحدیث السنۃ و یخس من مہم و صار علماء العصر فی القام
عاکفین علی التقليد فی الفروع (ملخص طبقات ذہبی)
میں وہ لوگ فنا ہوئے اور
نویہ بکھتے لے لے ہجری
میں وہ لوگ فنا ہوئے اور

اہل تقلید پیدا ہوئے جس کے صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ اہل حدیث مقلد نہ تھے بلکہ مقلد ان کو بعد ان کے

اور انہ انجملہ امام قرطبی ہیں جس کو عام لوگ مائل سمجھتے ہیں ان کے حق میں ذہبی نے

بقی ابن مغلہ الامام شیخ الاسلام ابو عبد الرحمن القرطبی حفظہ
صاحب مسند الکبیر والتفسیر کان اماما علی اقلۃ مجتہدا لا یقلد احدا
نہ تھے۔ وہ جنہا کرتے

ثقة حجة - (ملخص طبقات ذهبی)

قاسم بن محمد بن قاسم بن محمد بن یسار

الامام الحافظ الاکندلسی القسطنطینی شیخ الحدیث و

الفقہاء الامام بن عبد الحکم حنفی برع فی الفقہ و صا

اماماً محجہ لا یقلد احداً و هو مصنف کتاب البیاض

فی الرد علی المقلدین کان مدعیہ الحجۃ والنظر فہمیل

الی مذهب الشافعی ولم یکن یأخذ بس مثله فی حسن

النظر والبصر بالحجة قال بن عبد البر لم یکن احداً یحضر

افقہ منہ ماہ سنہ ست و سبعین ومائتین (۲۰۰)

مین فوت ہوئے۔

اور از انجملہ امام ابن خزمیہ مین۔ انکے حق مین ذہبی نے فرمایا ہے کہ وہ امام

ابن خزمیہ الحافظ الکبیر الثبت امام الائمۃ نتیجۃ الاسلام

ابو بکر محمد بن اسحاق بن خزمیہ بن المغیرہ بن صالح بن بکر

ابن ابی النیسابور قال ابو یوسف لما سئلوا عن ابن خزمیہ قال

و یحکم ہو بیسال عمالہ انہ یزعمہ ہوا و یزعمہ بہ ومن

کلامہ ابن خزمیہ لایحد مع رسول اللہ علیہ

سلم قول اذا صح الخبر (ملخص طبقات ذهبی)

سے۔

اور از انجملہ حافظ ابن المنذر مین جن کے حق مین ذہبی نے فرمایا ہے کہ وہ

ابن المنذر الحافظ العالمۃ الفقیہ الاوحد ابو بکر محمد

بن ابراہیم بن المنذر النیسابور شیخ الحرم و صا اکتب

القی لم یضف مثلاً و کان معتصلاً لا یقلد احداً و یحکم عظیم

فی معرفۃ الاختلاف و الدلیل و احتاج الی کتبہ الملی

تھے اور اس میں موافق اور

ثقة حجة - (ملخص طبقات ذهبی)

اور از انجملہ امام قاسم بن محمد مین انکے حق مین

ذہبی نے فرمایا ہے کہ وہ کسیکے

مقلد نہ تھے انہوں نے مقلدین

کے رو میں ایک کتاب بھی لکھی

سہکا نام "ابضاح" ہے۔ انکا مذہب

وسیل تھا اور انکو شافعی مذہب

النظر والبصر بالحجة قال بن عبد البر لم یکن احداً یحضر

افقہ منہ ماہ سنہ ست و سبعین ومائتین (۲۰۰)

مین فوت ہوئے۔

اور از انجملہ امام ابن خزمیہ مین۔ انکے حق مین ذہبی نے فرمایا ہے کہ وہ امام

ابن خزمیہ الحافظ الکبیر الثبت امام الائمۃ نتیجۃ الاسلام

ابو بکر محمد بن اسحاق بن خزمیہ بن المغیرہ بن صالح بن بکر

ابن ابی النیسابور قال ابو یوسف لما سئلوا عن ابن خزمیہ قال

و یحکم ہو بیسال عمالہ انہ یزعمہ ہوا و یزعمہ بہ ومن

کلامہ ابن خزمیہ لایحد مع رسول اللہ علیہ

سلم قول اذا صح الخبر (ملخص طبقات ذهبی)

سے۔

اور از انجملہ حافظ ابن المنذر مین جن کے حق مین ذہبی نے فرمایا ہے کہ وہ

ابن المنذر الحافظ العالمۃ الفقیہ الاوحد ابو بکر محمد

بن ابراہیم بن المنذر النیسابور شیخ الحرم و صا اکتب

القی لم یضف مثلاً و کان معتصلاً لا یقلد احداً و یحکم عظیم

فی معرفۃ الاختلاف و الدلیل و احتاج الی کتبہ الملی

والمخالف وفاته سنة ثمان عشرة وثلث مائة
تصانيفه كالمحتاج رہے ۱۱۳۰ میں مرہ فوت ہوئے ۔

الحسن بن سعد بن ادریس الحافظ الکبیر الامام ابو علی الکسافی
القرطبی کان علامة مجتهدا لا یقلد ویعیل الی اقوال الشافعی
قال ابن الفرضی کان یحضر للشور فلما رای الفتیاد اثقی علم المالکیة
ترك شهودها وكان شیخا صالحا ولم یکن یضابط جدا مات یوم
عرفة یوم الجمعة سنة احدى وثلاثین وثلثمائة (مخلص طبعات دہلی) کہ وہ مقلد نہ تھے
خود اجہتا و کرتے تھے اور امام شافعی کے اقوال کیطین کچھ میل ان کہتے ۱۱۳۰ میں فوت ہوئے

ابن شہاب بن الحافظ الامام المفید المکثر محدث العراق ابو حفص عمر
بن احمد بن عثمان بن احمد البعلدک الواعظ المعروف بابن
شاهین + + + قال الخطیب سمعت محمد بن عمر الداکد
یقول ان شاهین ثقة سبب الشیخ لانه کان کذا ولا یرت الفقه
وان اذا اذکی له مذهباً حد یقول انما محمدی لمن ذهب مات فی
ذی الحجة سنة خمس وثمانین وثلثمائة (//)

مذہب کا کوئی ذکر کرتا تو آپ فرماتے کہ میں تو محمدی المذہب ہوں ۱۱۳۰ میں آپ فوت ہوئے
اور ازراہ مجملہ امام ابو عیسیٰ ترمذی ہیں جنکا باجہتا و خود حدیث پر عمل و استدلال کرنا

وآئمہ اقل انہ کاف للمجتہد ومغن للمقلد بل قال ابو اسمعیل
الہمدی ہوئے کذا انفع من الصحیحین لان کل احد یصل الغائۃ منه (ترمذی) سے
وہا یصل الیہا منہما العالم المتبحر (شرح علی فارسی) ثابت ہو جس کے

حق میں علماء نے یہ کہہ رکھا ہے کہ وہ مجتہد کے لیے کافی ہے اور مقلد کو اور کتابوں سے
ستغنیہ کرنیوالی اور بعض ائمہ نے اس کتاب کو صحیح مسلم اور صحیح بخاری سے (جو اجہتا کی کان ہے)

نفع عام کے نظر سے افضل کہا ہے۔

امام ترمذی نے جا بجا اپنی کتاب میں اپنا مذہب وہ مذہب اہل حدیث قرار دیا ہے جسکو کسی خاص امام شافعی وغیرہ سے کچھ خصوصیت نہیں ہے بلکہ وہ سبھی ائمہ مذاہب میں (امام شافعی و امام احمد و اسحق و غیرہ میں) مشترک ہے چنانچہ اس مشترک کو خود ترمذی نے ظاہر کیا ہے اور اسی مشترک کی نظر سے ان سب ائمہ کا اپنا ہم مذہب ہونا بلفظ ”اصحابنا“ بیان فرمایا ہے۔

اوائل کتاب میں (بصفحہ ۴۴ کتاب ترمذی مطبوعہ میٹرنہم) آپ نے بوسہ کا ناقض و مٹھنا و قال مالک بن انس الا ذراعی والشافعی احمد واسحق فی القبلۃ للوضوء و هو قول غیر واحد من اهل العلم من اصحابنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین وانما تلذنا اصحابنا عند عائشہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی هذا لا یصح عند ہم بحال الاسناد (جامع ترمذی ص ۷۷)

اور صفحہ ۵۲ کتاب بیہقی نماز کو یاد آنے کی وقت (طلوع یا غروب آفتاب و یرد یسر علیہ) انہ قال فی الرجل یبشی الصلوة یصلیہا متی ذکرت فی وقت او غیر وقت یرکع عن ابوبکر ؓ انہ فاقم صلوٰۃ العصر فاستیقظ عند غروب الشمس فلم یصل حتی غربت قد ذهب قیوم من اهل الکوفۃ الی هذا واما اصحابنا قذہبوا الی قیل علی ابن ابیطالب (۲/۲۷۲) کیا ہے۔

اور صفحہ ۵۴ کتاب فجر اور عصر کی نماز کی ایک رکعت لمجانے سے پوری نماز کا ملکی نام (ملہ یقولوا اصحابنا الشافعی و احمد و اسحق و معنی الخ عند ہم اصحابنا) شافعی و امام احمد و امام اسحق سے نقل کیا۔ اور ان ائمہ کو بلفظ

الشمس وعند غروبها سر رحلت

اصحابنا اپنا ہم مذہب کہا ہے

اس قسم کی تصریحات (زمین کی اللہ کو ترندی نے اپنا ہم مذہب یا یون کہو کہ پیشہ مذہب ٹہرایا اور اصحابنا کہا ہے) اس کتاب میں اور بہت ہیں جنکی تفصیل میں خوف تطویل ان تصریحات کی ساتھ امام ترندی کو ایک مذہب کا پابند سمجھنا یا امام شافعی کا مقلد قرار دینا علم و انصاف کا مقتضی نہیں۔

اور اگر انجملہ امام اللہ سراج الامۃ امام محمد بن اسماعیل بخاری میں ان کے بلا واسطہ تقلید اپنے فہم و اجتہاد سے حدیث راستہ لال کرنا۔ اور امام شافعی وغیرہ امہ مجتہدین کا مقلد نہ ہونا آپ کے کتاب (صحیح بخاری) سے ہی ثابت ہو (حسبکم اندرونی شہادت کہہ سکتے ہیں) اور آپ پر بیرونی شہادت (تصریحات اقوال علماء جنہیں انکو مجتہد کہا گیا ہے) بھی پائی جاتی ہے۔

اندرونی شہادت کا بیان

امام بخاری کا باجہتہا و خود حدیث سے استدلال کرنا اس کتاب (صحیح بخاری) کے تراجم (وہ مسائل حسب کو باب کی ذیل میں وارد کیا گیا ہے جیسو باب تکبیر مسح موزہ وغیرہ) سے ظاہر ہے اسکو تراجم میں ادق مسائل اجتہادیہ کتاب و سنت سے استنباط کیوں گئے میں جنکی

نظر سے بہت سی فضلاء نے کہہ رکھا ہے کہ بخاری کا اجتہاد اسکو تراجم ابواب میں ہے۔

فلان انتہر قول جمع من الفضلاء فقط
البحار ہی فی تراجمہ۔ و اکثر ما یفعل الخاد
ذلک اذا لم یجد حدیثاً علی شریطہ
(مقدمۃ فتح الباری ص ۱۱)

اور انکا مقلد شافعی نہ ہونا اس کتاب سے اس طور پر ثابت ہے کہ اس کتاب میں امام شافعی سے کچھ اخذ نہیں کیا۔ صرف ایک جگہ بلفظ "ابن ادریس" انکا نام تو لیا ہے پھر ان سے نہ کوئی حدیث لی ہے نہ کسی فقہی مسئلہ میں ان کے پیروی ظاہر کی ہے

بلکہ جابجا انکی مخالفت کا اظہار فرمایا ہے اور مسائل فرعیہ میں وہ مذہب اختیار کیا ہے جو امام شافعیؒ کا صریح مخالف ہے پھر انکا مقلد امام شافعیؒ کیونکر متصور ہے۔

جس شخص کو کوئی ثقہ لائق اخذ روایت نہ سمجھے اور اسکی پیروی کا اظہار نہ کرے بلکہ مخالفت کا دم بہرے اسکو وہ اپنا امام کب سمجھتا ہے اور اسکی تقلید کب اختیار کرتا ہے

ثان امام بخاری نے امام شافعیؒ پر اتنی مہربانی ضرور کی ہے کہ انکو ضعیف اما البخاری فقد ذکر الشافعی فی تاریخہ الکبیر فقال فی باب المیم محمد بن ادریس الشافعی القرطبی مات سنة اربع و مائتین۔ ثم انه ما ذکر فی باب الضعفاء مع علمه بانہ کان قد روٰ شیعۃ کثیرا من الحديث ولو کان من الضعفاء فی هذا الباب لذكرہ كما ذکر ابا حنیفۃ فی هذا الباب (رسالہ راز در ترجیح فقہ الثانی) روایت کو ترک نہ کرتے۔

اس مقام میں ہمکو یہ دعویٰ ہرگز نہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کو ضعیف سمجھتا ہے یا امام شافعیؒ کو قوی لائق اخذ روایت سمجھتا ہے۔ امام بخاریؒ حق پرست اور پیام الاتقان شافعی ضعیف یا لائق اخذ روایت نہ تھے۔ ہمارا دعویٰ صرف یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے خیال میں یہ امام ایسے (اس خیال میں وہ مصیب ہوں خواہ خطا پر) ہیں انکو امام شافعیؒ کا مقلد کہنا کیا معنی رکھتا ہے۔

امام بخاری کا امام شافعی کی حدیث و اتباع سے ساکت رہنا تو ناظرین کو اصل کتاب کے ملاحظہ سے معلوم ہو سکتا ہے ان کے مذہب سے مخالفت کرنا بذکر چند مسائل اس مقام میں بیان کیا جاتا ہے۔

(۱) امام شافعی کا قول ہے کہ انسان کے بال بدن سے جدا ہونے

قال ابن بطال ادا للبخاری رد قول الشافعي ان شعص الانسان اذا فارق الجسد نجس واذا وقع في الماء نجس (عینی شرح بخاری)

سے خیس ہو جاتے ہیں اور پانی جس میں وہ بال ہوں پلید ہے امام بخاری نے بصفحہ ۲۹ کتاب اس قول کو رد کیا ہے اور اس پانی کا پاک ہونا اختیار فرمایا ہے (دیکھو عینی شرح بخاری)

جسکی عبارت حاشیہ بخاری صفحہ ۲۹ میں منقول ہے۔

(۲) امام شافعی کا قول ہے کہ وضو میں تمام سر کا مسح واجب نہیں ہے

قال الشافعي احتمل قوله و مسحوا برؤوسكم جميع الرأس وبعضه فدللت السنة ان بعضه ينجى الى (فتاویٰ شرح بخاری)

ایک دو بال کا مسح ہی کافی ہے امام بخاری نے اس کا خلاف کیا اور اس کے مقابلہ میں بصفحہ ۳۰ کتاب امام مالک کا وہ قول دارو کیا ہے جس میں

بعض حصہ سر کے مسح کا عدم جواز بیان ہوا ہے۔

(۳) امام شافعی وغیرہ جمہور مجتہدین کا قول ہے کہ بابت غسل

قال ابو عبد الله العنل احوط وذلك الاخذ (بخاری صفحہ ۳۴) ادا يجهذا ان الحديث غيب منسوخ (عینی)

استفراغ سے غسل واجب ہوتا ہے اور حدیث عثمان حبیبی صرف وضو کا حکم ہے منسوخ ہے امام بخاری نے اس کا خلاف کیا اور بصفحہ ۳۴ کتاب

ومذهب الشافعي وجوب الغسل وان الحديث منسوخ - کہا ہے کہ غسل صرف احتیاطی امر ہے یعنی حدیث منسوخ نہیں - (دیکھو

رقتلانی شرح مختار صفحہ ۱۰۳ جلد ۱) عینی و تطلانی شرح بخاری (

(۴۴) امام شافعی کا آخری قول یہ ہے کہ حاملہ عورت کو جو خون ظاہر

ہو وہ حیض ہے امام بخاری نے اس کا خلاف کیا - اور صفحہ ۶۴ کتاب اس مسئلہ کے مؤید حدیث وارد کی کہ حاملہ کو حیض نہیں آتا (دیکھو فتح الباری شرح صحیح البخاری) حکمی عبارت حاشیہ بخاری میں منقول ہے -

قال ابن بطال غرض البخاری با دخال هذا الحديث في باب الحيض تقويه مذهب من يقول ان الحمل لا تحيض وهو قول الكوفيين واليه ذهب الشافعي في القديم وفي الجديد انها تحيض (فتح الباری شرح صحیح البخاری)

(۵ و ۶) امام شافعی کا مذہب ہے (جیسا کہ حنفیہ کا ہے) کہ تیمم میں

دو ضرب میں میں ایک مونہہ کے لیے دوسرے ہاتھوں کے لیے اور ہاتھوں کی حد تیمم میں بنا بر قول حنفیہ امام شافعی کہنیں تک ہو امام بخاری نے ان دونوں کا خلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ تیمم میں مونہہ اور ہاتھوں کے لیے ایک ضرب ہو اور ہاتھوں کی حد تیمم میں پچھون تک ہے (دیکھو تطلانی)

باب التيمم للوجه والكفين (بخاری) باب التيمم ضربته (بخاری) مقهوما (یعنی حدیث عمار) ان اذا دعى الكفين فليس بضر من وهو مذهب احمد و حكي عن الشافعي في القديم وهو القفا من جهة الدليل + + + الاصح المنصوص (یعنی عن الشافعي وجوب صحتين) (رقتلانی صفحہ ۱۰۳ جلد ۱)

(۷) امام شافعی کا مشہور قول یہ ہے کہ مریض مرض کے سبب و نمازوں

قال عطاء ويجمع للمريض بين المنع والعتا
(بخاری ص ۹۹) وبه قال احمد واسحق مطلقا
وبعض الشافعية وجوب مالک لبس طم والمستهوى
الشافعي واحضا المنع (مستطلا ص ۵۷ جلد ۱)

کو جمع نہ کرے امام بخاری نے اس کا
خلاف کیا اور صفحہ ۹۹ کتاب
عطائے کا قول مشعر جو از نقل کیا ہے
(دیکھو مستطانی شرح بخاری)

(۸) امام شافعی کا قول ہے کہ امام کو نماز میں شک ہو تو وہ مقتدی کی تقلید

هل يأخذ الاما اذا شك قبل الناس (بخاری ص ۹۹)
قال الشافعية لا يأخذ بقولهم وقال الحنفية
+++ فاهرة (الحديث) انه صلح مرجع
قولهم لا كن حمله امامنا الشافعية على انه نزلت
(مستطلا صفحہ ۷۱ و ۷۲ جلد ۲)

نحو کے اپنے یقین پر فیصلہ کرے۔
امام بخاری نے اس کا خلاف کیا ہے
اور صفحہ ۹۹ کتاب اس مضمون کو حدیث
سے ثابت کیا ہے کہ امام کو شک ہو تو
وہ مقتدی کا کہا مان لے۔

(۹) امام شافعی کا قول ہے کہ سونے چاندی کی زکوٰۃ میں صرف درہم دینا

باب العرض في الزكاة بخاری ص ۱۹۲ قال العيني
باصحابنا في حواذ وقع القيم في الزكاة. لهذا
قال ابو رشيد افق البخاري في هذا للسئلة الحنفية
مع كثر مخالفاتهم قال الكرماني وعند الشافعية
لا يجزئ (هامش بخاری ص ۱۹۲ ومثله في
المستطلا ص ۲۶ جلد ۳)

لیے جاوین گے نہ ان کی قیمت
کے کپڑے وغیرہ امام بخاری نے
اس کا خلاف کیا ہے اور صفحہ ۱۹۲
کتاب یہ ثابت کیا ہے کہ کپڑے
وغیرہ بھی زکوٰۃ میں لینا درست
ہے

(۱۰) امام شافعی کا مذہب ہے جیسا کہ مالک کا ہے کہ ایک

باب اخذ الصدقة عن لاغنياء وترو على
الفقر (حيث كانوا) (بخاری ص ۲۳)

شہر کی زکوٰۃ دوسرے شہر کے
مساکین کے لئے منتقل نہو۔ امام

طاہر ان المؤلف یختار جواز قتل الذکوة من
بلد المال وهو مذہب الحنفیة والاصح
عند الشافعی والمالکۃ عدم الجواز۔
(مستطانی ص ۱۱۱)

بخاری نے اسکا خلاف کیا
اور صفحہ ۲۰۲ کتابہ فرمایا
ہے کہ جہان کہیں کے فقیر مومن
ان کو زکوٰۃ دیکھاوے

(۱۱) امام شافعی کا قول ہے (حیا کہ مالک واحمد واسحق وغیرہ کا مذہب ہے)
باب تزویج المحرم (بخاری ص ۱۱۱)
قال الکوفیون یجوزن للمحرم ان ینزع
رمستطانی صفحہ ۳۵۳ جلد ۳ و
قال مالک والشافعی واحمد واسحق
لا یجوزن للمحرم ان ینکح۔
(یعنی شرح بخاری)

کہ محرم کو بجالست احرام نکاح کرنا
جائز نہیں ہے۔ امام بخاری نے
اسکا خلاف کیا۔ اور صفحہ ۳۵۳
کتاب مذہب حنفیہ کے موافق یہ
دعوے کیا ہے کہ محرم کو نکاح کرنا
جائز ہے۔

اس مخالفت کے نظر اس کتاب صحیح بخاری میں ایک دو نہیں مبین
ہیں ان نظائر کے ناظرین کو اس اندرونی شہادت میں کوئی اشتباہ نہیں
رہ سکتا۔ اور ان نظائر کو دیکھ کر کوئی مضمت مزاج یہ نہیں کہہ سکتا کہ
امام بخاری امام شافعی کا مقلد تھا۔

یہ مسلم ہے کہ امام بخاری کو بہت مسائل میں امام شافعی کی رائے سے
اتفاق ہی ہے مگر چونکہ بہت مسائل میں ان سے اختلاف بھی ہے لہذا
اس امر کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ بنظر مسائل اتفاقیہ ان کو امام شافعی کا مقلد سمجھا
جائے اور بنظر مسائل اختلافیہ ان کو تارک تقلید امام شافعی خیال کیا جاوے یہ ترجیح بلا مرجع ہے جس پر
کوئی اہل عقل و انصاف اقدام نہیں کر سکتا۔

بیرونی شہادت کا بیان

بہت سوا کا برائے سلف نے امام بخاری کو فقیہ یعنی مجتہد تسلیم کیا ہے۔ اور
عدد مقلدین سے نکال دیا ہے۔ اس مقام میں از انجلہ چند علماء کے اقوال
مقدمہ فتح الباری شرح صحیح بخاری سے نقل کیے جاتے
ہیں۔

امام ابو مصعب نے فرمایا ہے امام محمد بن اسمعیل بخاری ہمارے خیال میں
حدیثنا حاشد بن اسمعیل قال لی
ابو مصعب احمد بن ابی بکر النہری
محمد بن اسمعیل افقہ عندنا و اخص بالحدیث
من احمد بن حنبل فقال له رجل من جلسائه
جاوزت الحد فقال له ابو مصعب لو
ادرکت مالک و نظرت الی وجهہ و وجہ
محمد بن اسمعیل لقلت کلاهما و اجد فی الحدیث
والفقہ (مقدمہ فتح الباری صفحہ ۵۶۹) ہیں۔

فتیبہ بن سعید نے فرمایا ہے کہ میں مجتہدون۔ زایدون اور عابدون کا
ہم نشین رہا ہوں میں نے حبیبی ہوش
سنہا لایا ہے محمد بن اسمعیل (بخاری)
جیسا کہ یونین پایا وہ اپنے زمانہ
میں ایسے تھے جیسے صحابہ میں حضرت
عمر اور فرمایا کہ اگر امام بخاری
صحابہ کے زمانہ میں ہوتے تو قدرت
خداوندی کے ایک نشان ہوتے۔
وقال قتیبہ بن سعید جالسنا الفقہاء
والنہاد والعباد فمارأیت منذ
عقلت مثل محمد بن اسمعیل
ہو فی زمانہ کعمر فی الصحابۃ عن
قتیبہ ایضاً قال لو کان محمد بن اسمعیل
فی الصحابۃ لکان ایۃ و قال محمد بن سعید
الہمد للکنا عند قتیبہ فیما درجل

ابو مصعب و غیرہ اشخاص جن سے بخاری کی توصیف نقل کی ہو اور وہ انہیں مجتہدون کو انہوں نے افضل کہا ہو سکتا
مسب الہم بخاری کے استاد ہیں۔ اور انہیں انہیں مجتہد۔

شعرا فی یقال له ابو یعقوب
فسالہ عن محمد بن اسمعیل فقال
یا ہونک نظریت فی الحدیث ونظرت
فی الرائے رجالست الفقہاء و
الزہاد والعباد ما رأیت منذ
عقلت مثل محمد بن اسمعیل
النجاری قال وسئل قتیبہ عن
طلاق السکران فدخل محمد بن
اسمعیل فقال قتیبہ للسائل هذا
احمد بن حنبل واسحق بن راہویۃ
وعلی بن المدینی قد ساقم اللہ
المیلک واشاد الی النجاری -

(ر ۵۶۷ و ۵۶۹)

ایک روایت میں قتیبہ سے یہ
منقول ہے کہ میں حدیث میں نظر
رکھتا ہوں اور اجتہادات بھی
دیکھتا ہوں اور مجتہدوں نہادوں
عابدوں کا ہم نشین رہا ہوں سینہ
بخاری جیسا کہ کیونہیں پایا قتیبہ
سے کیونہیں والے کی طلاق کا
مسئلہ پوچھا تو آپ نے سائل کو
امام بخاری کی طرف اشارہ کر کے کہا
کہ یہ (امام بخاری) احمد بن حنبل
اور اسحاق بن راہویہ اور علی بن مدینی
میں خدا اُن کو تیرے پاس لے آیا ہے
دینی مسئلہ اور سنو دریافت کر لے)

امام یعقوب بن ابراہیم اور نعیم بن حماد خزاعی نے کہا ہے امام بخاری
اس امت محمدیہ کے ایک مجتہد تھے امام
بندار محمد بن بشار نے کہا ہے کہ
انہی بخاری ہمارے زمانہ کے سب
لوگوں سے بڑے مجتہد تھے ایک دفعہ
امام بخاری بصرہ میں آئے - تو
امام محمد بن بشار نے کہا کہ آج مجتہدوں
کے سردار اس شہر میں داخل

وقال یعقوب بن ابراہیم الدوری
ونعیم بن حماد الخزاعی محمد بن اسمعیل
النجاری فقیہ هذه الامۃ قال
بندار محمد بن بشار هو افقہ خلق
اللہ فی زمانتہ قال الفرہی سمعت
محمد بن حاتم یقول سمعت جاسد بن سمیع
یقول کنت بالبصرۃ فسمعت بقدم

ہوئے بہین

محمد بن اسمعيل فلما قال قال محمد بن جابر بن عبد الله
الفقيه (ر / صفحہ ۵۶۹)

امام اسحق بن راہویہ کی امام بخاری نے ایک حدیث میں غلطی نکالی
تو امام اسحق نے مان لی اور فرمایا
ای گروہ الہدیہ میں اس راہبان کو
دیکھو اور اس سے حدیث سنو
یہ شخص امام حسن البصری کے
زمانہ میں ہوتا تو وہ بھی حدیث کی
پہچان اور احباب میں اس کے
محتاج ہوتے۔ ایک دفعہ ایام
اسحق کے کسی نے حالت نسیان
میں طلاق دینے کا مسئلہ پوچھا
تو آپ نے فکر و تامل میں سکوت فرمایا
امام بخاری نے یہ حدیث نبوی کہ خدا
تعالیٰ نے میری امت کی زبان باتوں
سے درگزر نہ کیا ہے جو ان
کے دل میں گزریں جب تک کہ وہ انکو
عمل اور کہنے میں نہ لادیں اس کا
کہا کہ اس حدیث میں اسی فعل
کو مستعیر لایا ہے جو دل سے
اور ارادہ سے ہوا اور جب نسیان

قال حاشد بن اسمعيل دأبت اسحق
بن راہویہ جالساً على المنبر
والبخاری جالساً معه واسحق يحدث
فمن حديث فانك لا محمد فرج
اسحق اے قولہ و قال یا معش
اصحاب الحديث انظروا الی
هذا الشاکی کتبوا عنه فانك لو
كان فی زمان الحسن بن ابی الحسن
البصری لا احتاج الیه لمعرفة
بالحديث وفقهه - + + +
وقال البخاری کنت عند اسحق
بن راہویہ فاستل عنی طلقاً
فمنه كنت طریلاً متکلاً فقلت
اما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ان الله تعالیٰ تجاوز عن امتی
ما حدثت به انفسها ما لم تعمل
به او تکلموا به من ادباً شقی
هو کذا التثنية العمل القلب واللام

والشہید حسن المحدث قد نقبلہ فیما لا یستحق

ثبوته فیما لا یستحق بہ -

امقدنہ فتحہ بناری مشہد

کی حالت میں اسراہہ نہیں تو طلاق

کہو مگر واقع ہو سکتی ہے۔ امام اسحق

نے فرمایا تو نے مجھے مدد دی خدا تجھ کو

مدد دے۔ اور پھر اس کے موافق فتویٰ دیا۔

اور امام علی بن حجر فرمایا کہ سنیوں میں ہی شخص ہو گیا ہے۔ ان میں امام بخاری

کو ذکر کیا اور فرمایا کہ وہ ان سب سے

بڑا صاحب بصیرت تھا علم اور مجتہد تھے

میں ایسا کسی کو نہیں جانتا۔ اور امام احمد بن

اسحق مدداری نے فرمایا ہے کہ جو مختصر

ہیک اور سچے مجتہد کو دیکھنا چاہئے وہ

امام بخاری کو دیکھ لے اس قسم کے

اقوال ائمہ سلف کے امام ابن کثیر

وقال علی بن حبیب الخرجی بخاری

ثلاثة البخاری قیدادہ وقال هو

اجبرہم و اعلمہم و اعمیہم و اشدہم

وافقہم فقال لا اعلم احداً مثله

وفقال احمد بن اسحق السمرقانی

من ادان یتظہر لہ حقہ و صدقہ

فلیہ نظر الی محمد بن اسمعیل (محدث بن ابیہریر)

بڑی تاریخ البیہار والنبایہ میں امام بخاری کے حق میں نقل کیے ہیں جو ہمارے

سالہ منہج الباری میں منقول ہیں۔

ان دو نو شہادتوں (اندرونی و بیرونی) سے کس دنا کس کو جو فہم والصفات سے

بے بھر نہ ہو قطعاً و یقیناً ثابت ہوتا ہے کہ امام بخاری امام شافعی کے مقلد نہ

تھے۔ بلکہ وہ اپنے فہم و حسب تہادسی حدیث پر عمل و استدلال کرتے تھے۔

یہ تفصیل ہماری دعوے اول کے ثبوت کا کافی نمونہ آن امیر کے علاوہ اہل

حدیث سلف میں اور بہت لوگ گذرے ہیں جو کسی مقلد نہ تھے انکا ہم ایک

اجمالی نقشہ دکھاتے ہیں جس میں صرف ان کے نام اور سنہ وفات یا پیدائش اور

مختصر الفاظ جو ان کے حق میں کہے گئے ہیں درج ہونگے ان کے تفصیلی حالات

سجوالا تہا بہ عشرہ ہم اسوقت بتائیں گے جب ہمارے دعویٰ کے مخالفین تفصیل
معرودہ بالا کو کافی سمجھ کر اسکا کافی جواب دیں گے۔

وہ نقشہ یہ ہے

پرچہ	نام	سند و تاریخ	مختصر الفاظ جو ان کے حق میں کہے گئے
۱	محمد بن جریر بن شہو نشا نعی	۲۲۴ھ ۱۸۴ھ	آپ کسی کے مخالف نہ تھے اپنا مذہب متقلد کہتے جس کے بہت لوگ پیرو تھے۔
۲	یحییٰ بن یحییٰ صہومی مشہور مالکی	۲۳۴ھ ۱۸۴ھ	آپ مذہب امام مالک کو مخالف فتویٰ دیدیا کرتے تھے۔
۳	دارکی مشہور شافعی	۲۵۵ھ ۱۸۵ھ	آپ مذہب امام شافعی کے مخالف فتویٰ دیتے کوئی کوئی معترض ہوتا کہ یہ فتویٰ تو مذہب شافعی کے مخالف ہو تو آپ فرماتے تجھ پر افسوس ہے یہ تو خدا کا فتویٰ ہے۔ کہیں سائل سے یہ کہتے کہ تو امام شافعی کا قول پوچھتا ہے یا جو میرے خیال میں ہے۔
۴	حافظ ابن حزم مشہور ظاہری	۵۴۰ھ ۱۱۴۰ھ	آپ تقلید کو برا کہنے میں ضرب المثل ہیں انکا فی الجرحا ہمارے پرچہ ۲ میں بیان ہو چکا ہے۔
۵	حافظ ابن مندہ مشہور حنبلی	۵۴۱ھ ۱۱۴۱ھ	آپ عامل بالحدیث تھے اور تارک اقوال مخالف حدیث۔
۶	ہروی مشہور حنبلی	۵۴۱ھ ۱۱۴۱ھ	آپ الحدیث کے مذہب پر تہجد اور اتباع میں عبداللہ بن المبارک کی مثل۔
۷	ابو الوفا حنفی مشہور حنبلی	۵۴۱ھ ۱۱۴۱ھ	آپ فرماتے پیروی میں جیسے پیروی امام احمد
۸	مغازی مشہور مالکی	۵۴۱ھ ۱۱۴۱ھ	آپ تارک تقلید تھے اور اصول (کتاب و سنت) سے فروغ نکالتے

صفحہ	نام	سند و قیاس یا پیدائش	مختصر الفاظ جو اُن کے حنفیہ کہہ گئے
۹	سوافی	وفاد ۴۷۵ھ	آپ مذہب المحدث کے موافق فتویٰ دیتے
۱۰	محی الدین ابن عربی صاحب فتوحات	وفاد ۶۳۸ھ	آپ اتباع حدیث اور ترک تقلید میں بے نظیر تھے اور علم حدیث کا ایک ایسا دریا جس کا کنارہ نظر نہیں آتا اور قیاس کے منہ
۱۱	ابو شامہ مشہور شافعی	وفاد ۴۶۵ھ	اپنی مذمت تقلید و ترغیب اتباع میں ایک مستقل کتاب مالیت و فائزہ کی ہے جس کا نام کتاب المثل فی الرد الی الامر الاول ہے اور اُسکی عبارتیں ہمارے ضمیمہ نمبر ۲ و ۳ جلد ۳ میں منقول ہیں۔
۱۲	شیخ ابن تیمیہ مشہور حنبلی	وفاد ۷۲۸ھ	آپ کا ترک تقلید و باجہتا و خود عامل بالمحدث ہونا آپ کا نام سے زیادہ مشہور ہے
۱۳	شیخ ابن قیم مشہور حنبلی	وفاد ۷۵۱ھ	" " " "
۱۴	محمد بن ابراہیم وزیر مشہور زیدی	وفاد ۷۷۵ھ	آپ مائل بالمحدث اور تارک تقلید تھے کسی مذہب یا دوسرے کے مقلد نہ تھے
۱۵	جلال الدین محلی مشہور شافعی	وفاد ۸۴۴ھ	آپ جس شخص کے پاس حق پاتے اس کی طرف رجوع کرتے شافعی مذہب سے ملتزم نہ تھے
۱۶	شہا بالبدین بن خزلادی	وفاد ۹۵۱ھ	آپ کا کتابتہ پر عمل کرتے اور سنی بخدی کہلاتے
۱۷	مقبلی صنفانی	وفاد ۱۰۴۷ھ	آپ صحاب رسول اللہ کے مسلک پر تھے (جو بخیر رسول اللہ کی اتباع کرتے) اور تقلید کے ایسے تارک کہ اسکی سبب تقلید نے اپنے کفر کے فتویٰ لگائے جن سے وہ حکم سلطان روم امتحان کے بعد بری کیے گئے
۱۸	کو کبانی	وفاد ۱۰۳۵ھ	کسی کے مقلد نہ تھے باجہتا و خود عمل کرتے

نمبر	نام	سن پیدائش یا وفات	مختصر الفاظ جو ان کے حال میں ذکر ہو
۱۹	زبیدی شہرستانی	۱۱۵۹ھ	اسی فرماتے میرادیت وہ نہیں بہت جو امام اپنے مقلد اور ان کے شاگردوں کا قول ہے اگر وہ حدیث صحیح کے مخالف ہو۔
۲۰	علی بن عبد اللہ ضعافی	۱۱۶۵ھ	کسی کے مقلد نہ تھے حدیث پر عمل کرتے۔
۲۱	عبد اللہ بن اصف ضعافی	۱۱۷۲ھ	تقلید سے سخت متنفر تھے۔
۲۲	عبد الرحمن بن احمد ضعافی	۱۱۸۰ھ	اسی کے مقلد نہ تھے۔ خود حدیث پر عمل کرتے۔
۲۳	امام محمد بن علی شوکانی	۱۲۵۰ھ	اسی کے مقلد نہ تھے۔ باجہاد خود حدیث پر عمل و استدلال کرتے آپ کے زمانہ میں اور اسکے بعد آپ کو شاگردوں میں ایسے بہت لوگ ہوئے ہیں جو کسی کے مقلد نہ تھے۔ باجہاد خود دلیل بالحدیث کرتے
۲۴	جیسو محمد بن احمد ستونی	۱۲۳۶ھ	اسی کے مقلد نہ تھے۔
۲۵	ستونی	۱۲۵۷ھ	غیرہ۔

اس اجمالی نقشہ میں اور اس کے پہلے تفصیلی تشکیلات میں دوسری صدی سے لیکر تیسری صدی تک ہر زمانہ میں تارکین تقلید اور بلاد اسطرح مجتہدین عالمین بالحدیث کا وجود ثابت ہوا۔ اور اس سے پہلے نمبر ۱۲ جلد ۲ و نمبر ۱۳ جلد ۳ ص ۱۰۰ شائع ہونے والے ایک ایسی اجمالی فہرست دی گئی ہے جس سے پہلی صدی (زمانہ حق) سے ترک تقلید ثابت ہوتی ہے۔ اور اس سے پہلے ص ۱۰۰ جلد ۱ میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ پہلی اور دوسری صدی میں کسی خاص مذہب کی تقلید کا نام

د نشان نہ تھا۔ دوسری صدی کے بعد (خاص خاص مذہب کو اصول پر حسبہا
 گرتا شروع ہوا پھر بھی چوتھی صدی تک تقلید محض کسی خاص مذہب کی شروع نہ ہوئی
 تھی۔ پھر رسم چوتھی صدی کے بعد نکلی ہے۔ اور اس سے پہلے ہمارے رسالہ تبلیغ
 میں (جو منہم الباری فی ترجمہ صحیح البخاری کے ساتھ ملتی ہے) اس امر کی حوالہ تفصیل
 ہو چکی ہے ان سب مضامین کو غور و انصاف سے ملاحظہ کرنے کے بعد ہمارے دعویٰ
 اول کے ثبوت میں کون شک کر سکتا ہے؟ اور کون کہہ سکتا ہے کہ ترک تقلید
 ایک نیا امر جو صرف اس وقت کے المحدث میں پایا جاتا ہے۔ المحدث سلف میں
 یہ امر پایا نہ جاتا تھا۔

نشا بدکچھ بیان سنکر ہمارے نامہربان علاقائی خوان اپنے اس سابق دعویٰ سے
 کہ المحدث سلف کسی نہ کسی مذہب کے منقلد تھے "دست بردار ہو جائیں اور المحدث زمانہ
 حال کو المحدث سلف کے طریق سے مخالف بنانے اور ترک تقلید کے سبب ہی نجدی و دہلی
 لاندہب ٹھہرانے کے لیے بہیشتہ دعویٰ کریں کہ محدثین سلف جبکہ منقلد نہ ہوتا تھا ہر
 بیان سے ثابت ہوا ہے مجتہد تھے اس لیے وہ خود اجتہاد کرتے کیسی تقلید نہ کرتے تھے۔
 اس زمانہ کے المحدث اس لائق کہان ہیں کہ وہ خود اجتہاد کر سکیں اور مجتہدین کی تقلید
 سے مستغنی ہوں پھر وہ ترک تقلید میں اہل حدیث سلف کے طریق پر کیونکر ہو سکتے ہیں اور
 انکو بجز لاندہب و دہلی و نجدی کیا کہہ سکتے ہیں؟

حرمینہ انکاحیہ دعویٰ اس پر دلیل قائم ہونے سے پہلے لائق التفات وجواب نہیں ہے
 و لیکن چونکہ ہم مقام وصل میں ہیں نہ فصل میں اور اپنے بہائیوں سے ملاطفت چاہتے
 ہیں نہ مخالفت لہذا اسکے جواب میں حسبہ توضیح یہ گزارش کرتے ہیں کہ
 ہر زمانہ میں (پہلے خواہ پچھلا) دو قسم کے لوگ چلے آئے ہیں۔ عوام اور خواص۔
 عوام خواہ کسی زمانہ کے ہوں نہ مجتہد ہو سکتے ہیں نہ کسی مذہب کے منقلد انکا کسی مذہب

پیش اس بیان کی تائید بخیر اللہ بالافعال عبارت دعویٰ دوم کے شروع دوم میں منقول ہوگی (صفحہ ۳۲۲)

کی جانب منسوب ہونا اور حنفی شافعی کہلانا ایسا ہے جیسا اُن کا اَن پڑہ ہو کہ کسی علم کی طرف منسوب ہونا اور بخوبی منطقی کہلانا اسی نظر سے محققین حنفیہ وغیرہ نے کہہ رکھا ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں ہے انکا کسی مذہب کی طرف منسوب ہونا اور حنفی شافعی یا المحدث کہلانا صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ ان کے علماء وقت جنگلے فتویٰ پر وہ چلتے اس مذہب کی طرف منسوب ہیں اور حنفی شافعی یا المحدث کہلاتے ہیں (اس مسئلہ کو ہم نمبر ۵ جلد ۲ ضمیمہ اشاعتہ بین الصفحہ ۳۳۳ بحوالہ معتبرات حنفیہ بخوبی ثابت کر چکے ہیں) رہے خواص علماء سوہرنامہ کے (پہلا ہو خواہ پچھلا) مجتہد ہی ہو سکتے ہیں (جو کتاب و سنت پر حنفی اور باریک مسائل نکال سکیں) اور تقلد بھی (جو بلا مراحت دلیل علماء سابقین کی پیروی کریں) اور ان دونوں قسموں کے مابین متم سوم (عالمین بطوا اس کتاب و سنت) ہی ہو سکتے ہیں (جبکو نہ مجتہد کہا جاسکتا ہے نہ مقلد)۔ اس متم سوم و متم اول کے لوگ پچھلے زمانوں میں پہلے زمانوں کی نسبت زیادہ ہو سکتے ہیں۔ اگر وہ کتاب و سنت سے استدلال کر لیا قصہ کریں۔ اور پچھلے زمانوں میں اجتہاد اور عمل بالمحدث کے اسباب و آلات پچھلے زمانوں کی نسبت زیادہ ہوں اور متم سوم (اس قسموں کو ہم ضمیمہ اشاعتہ بین الصفحہ ۳۳۳ سے نمبر ۸ جلد ۳ تک ۱۷۲ صفحہ میں بحوالہ اصول و فروع ایسا ثابت کر چکے ہیں کہ اس میں کسی ضعف کو مجال مقال نہیں ہے لہذا کوئی وجہ نہیں کہ زمانہ حال کے خواص المحدث کو جو شبانہ روز ورس قرآن و حدیث میں شغول ہیں اور بلا استقامت یا باستقامت محدثین سابقین کتاب و سنت کو اسرار و لطائف بیان کرتے ہیں اور علماء توجیہات سے متعارف من احادیث کا ہم متوافق اور ناسخ کو منسوخ سے ممتاز کرتے ہیں ترک تقلید سابقین میں معذرتہ سمجھیں اور انکو نفہم و سبب اجتہاد و دخول بالمحدث کی اجازت ندین اور اس ترک تقلید و عمل بالمحدث کے سبب ان کا لاندہب یا نجدی و دہلوی نام رکھیں اور نہ اسکی کوئی وجہ ہے کہ اس زمانہ کے عوام المحدث کو جو اپنے علماء وقت سے کوئی حدیث سنکر

یا اس کے موافق ان سے فترے لیکر عمل کرتے ہیں گروہ المحدثین میں داخل نہ سمجھا جائے۔ اور انکو عوام مقلدین کی مثل (جو اصل مذہب سے بالکل واقف نہیں ہوتے صرف اپنے مذہب کے علمائے کی اتباع سے اس مذہب میں داخل سمجھ جاتے ہیں) تسلیم نہ کیا جاوے۔

ثان بعض عوام کا نا انعام گروہ المحدثین میں ایسے ہی ہیں جو المحدثین کہلانے کے مستحق نہیں۔ ان کو لازمہ مذہب بد مذہب متنازل مصل جو کچھ کہنا یا بے پچھ و لوگ میں جو نہ خود کتا سنت کا علم رکھتے ہیں نہ اپنی گروہ کے اہل علم کا اتباع کرنے میں کسی سے کوئی حدیث نہر یا کسی اور دستر جم کتاب میں دیکھ کر نہ صرف اسکا ظاہری معنی کے موافق (جو کسی سننے میں یا اردو کتاب میں دیکھتے ہیں) عمل کرنے پر صبر و استقامت کرتے ہیں۔ بلکہ اس میں اپنی خواہش نفس کے موافق استنباط و اجتہاد بھی شروع کر دیتے ہیں جس میں وہ خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور اوروں کو گمراہ کرتے ہیں۔ ولہذا ان چند افراد کے فعل سے عام گروہ المحدثین پر الزام قائم نہیں ہو سکتا اور ان کی لازمہ بھی سے کل گروہ کو لازمہ مذہب کہنا انصاف نہیں۔ ایسے معتقد و آزاد لوگ عدم مقلدین مذہب میں بلکہ بعض انکے خاص متبعین میں بھی ہیں جو امام ابو حنیفہ و شافعی سب کو اقوال کو بالکلیات ق ر کھہ دیتے ہیں۔ اور اپنی ہوا سے نفسانی پر عمل کر لیتے ہیں۔ یا نہایت اکی اس بے دینی و آزادی کے سبب کل گروہ حنفیہ و شافعیہ کو کوئی برا نہیں کہتا۔ پس گروہ المحدثین کو بعض افراد کی آزادی کی کل گروہ المحدثین کو لازمہ مذہب کہنا بیکار و بے جا بالکل گروہ المحدثین زمانہ حال کے خاص علماء اور انکے عدم اتباع ترک تقلید مذہب خاص میں دیسے ہی معذور ہیں جسکو کہ محدثین سابقین۔ اور وہ عمل بالمحدثین سو دیسے ہی مامور و مجاز ہیں جسکو کہ المحدثین۔ (گو تعظیم و تنقید احادیث میں بہ وہ برابر نہیں۔ وہ اس میں ہی مجتہد تھے اور بہ ان کے متقلد) اب امید ہے کہ ہمارے علاقائی اخوان مقلدین اپنے نئے دعویٰ کو بھی واپس لے لیں گے جسکو کہ واپسی دعویٰ سابق کی ہم ان سے امید کر چکے ہیں اور وہ صاف اقرار کریں گے کہ تقلید اور عمل بالمحدثین المحدثین نہ مانہ حال

اور زمانہ سابق میں سرسودہ فرق نہیں انکے لیے یہ امور جائز تھے تو ان کے لیے یہی جائز ہیں۔ لہذا یہ لوگ بھی ویسے ہی الحدیث کہلانے کے مستحق ہیں جیسے کہ وہ تھے۔ یہ ان کو کے سبب لاندہب اور وہابی و نجدی کہلاتے کے مستحق نہیں ہیں جیسے کہ وہ نہیں۔

دعویٰ دوم کے شواہد

ہمارے اس دعویٰ پر کہ محدثین سلف جو کسی مذہب حنفی یا شافعی کی طرقت منسوب تھے صرف توافق رائے یا سابق حالت یا شہرت کی وجہ سے منسوب تھے درحقیقت وہ ان مذاہب یا مقلد نہ تھے خود ان محدثین کے اقوال و اعمال ہی شاہد ہیں۔ اور ان سے پہلے غلام کے اقوال بھی اسپر شاہد ہیں ان دو نو قسم کے شواہد کو اس مقام میں پیش کیا جاتا ہے۔

شواہد قسم اول

(۱) امام ابو جعفر طحاوی (جنگو لوگ حنفی مذہب کا مقلد سمجھے ہیں) کا قول ہے (چنانچہ)

حافظ ابن حجر نے لسان المیزان

میں ان سے نقل کیا ہے کہ کیا جو کچھ امام

ابو حنیفہ نے فرمایا ہے میں اسکا قائل ہوں۔

مقلد تو وہی ہوگا جو غیبی (کنذہبن) ہوگا

یا متعصب حافظ ابن حجر نے فرمایا ہے کہ امام

طحاوی کا یہ قول مصر میں ادر گیا اور ضرب الشیخ گیا

امام طحاوی نے اس بات کو صرف زبانی کہنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اپنی کتاب شرح سنن

الانار میں اسپر عمل کر کے بھی دکھا دیا

ہے چنانچہ پہلے خطبہ کتاب میں کہا ہے

کہ میں اس کتاب میں ناسخ و منسوخ کو ذکر کر رہا ہوں

اور علماء کی تاویلات کو اور ایک کے مقابلہ میں

نقل الحافظ ابن حجر فی لسان المیزان عن

الطحاوی انه قال او کل ما قال ابو حنیفہ

اقول به وھل یقلد الا غیبی و عصبی

قطاوت هذا الکلمة بمصر حتی صارت

مثلاً۔ (ایقاف علی سبب الاختلاف

ملا محمد حیات سنداً مشہور حنفی)

امام طحاوی نے اس بات کو صرف زبانی کہنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اپنی کتاب شرح سنن

الانار میں اسپر عمل کر کے بھی دکھا دیا

ہے چنانچہ پہلے خطبہ کتاب میں کہا ہے

کہ میں اس کتاب میں ناسخ و منسوخ کو ذکر کر رہا ہوں

اور علماء کی تاویلات کو اور ایک کے مقابلہ میں

امامہ الحجۃ لمن صحیح عند قولہ (ناظروۃ الحق)

دوسرے کے دلائل کو وار و کر دنگا اور جب کہ قول میرے نزدیک صحیح ہوگا اوس پر دلیل قائم کروں گا۔

پھر اس کے موافق کسی جگہ (جہاں امام ابو حنیفہ کا قوم مخالف دلیل پایا)

صاف کہہ دیا ہے کہ اس باب میں

جو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ نے

کہا ہے وہ باطل (یعنی غلط)

ہے

و هذا ابو جعفر الطحاوی مع مبالغة المفسرة في

خبر المذاهب اذ اتممت الحجة على ابو حنیفة تناكاه في

الكتاب اتي بذكره في بعض المواضع فاما

قال ابو حنیفة باطل (حدثنا م ۲۴۹ ص ۱۳)

(۳ و ۳ و ۴) ابو بکر فقال ابو علی و قاضی حسین (جو شافعی مذہب کے

مقلد شہیدین) کا قول ہے کہ ہم لوگ امام

شافعی کے مقلد نہیں ہیں ہماری رائے

انکی رائے سے موافق ہو گئی ہے

قال القفال الشافعی والقاضی ابو علی المتنجدی

والقاضی حسین شافعی نسنا مقلدین للشافعی

بل وافق رايتا رأيه (مقدم المحققين فافقوا الحق)

(۵۰۵) اسی مضمون کا ابو الوفا مشہور حنفی) کا قول کہ دلیل کی پیروی واجب ہو

نہ قول امام احمد کی اور نہ بیدی (مشہور حنفی) کا قول کہ میں امام ابو حنیفہ اور انکے

شاگردوں کے اقوال کا اگر وہ مخالف حدیث ہوں مقلد نہیں ہوں نقشہ اجمالی میں منقول

ہو چکا ہے۔

یہ ان حضرات کو اقوال ہیں۔ ان اقوال کے موافق جو ان سے عمل ہوا ہے اور جن مسائل

میں انہوں نے ائمہ مذاہب کا خلاف کیا ہے اسکی تفصیل ہم اس محل میں نہیں کر سکتے۔

اجال پر کوئی صاحب کتفا کرین تو اس عمل کے چند تطبیقوں حضرت شاہ ولی اللہ کے رسالہ

عقد المجید میں ملاحظہ کریں۔

شواہد ششم دوم

شیخ عبدالوہاب شعرانی نے میرزاں کبر سے کے صفحہ ۲۶ میں شیخ عبدالقادر

فان قلت قد تقدم ان الولي الكامل ليكن مقلدا وانما يأخذ عنه من العيين التي اخذ منها المجتهدون من اهل البيت وكن بعض الاولياء مقلدا لبعض الائمة فالجواب قد يكون ذلك لولي لم يبلغ الى مقام الكمال او بلغه ولكن اظهر تقيد لا رفق تلك المسئلة بمذهب بعض الائمة اذ كانا معه حيث سبقه الى القول بها وجعله الله تعالى اماما يقتدى به واشتهر في الارض دونه وقد يكون عمل ذلك المقلد بما قال به ذلك المجتهد لاطلاعه على دليله لا عملا بقول ذلك المجتهد على وجه التقليد له بل لما فقتله لما ادى اليه كفته فرجع تقليد هذا الولي للشارع لا لغيره وما ثم ولي يأخذ عن الاعوان الشارع ويحرم عليه ان يخطئ خطأ في شئ لا يريه قدم نبويه امامه فيه وقد قلت من ليس على الخواص رضي الله عنه كيف صح تقليد مسيئ الشيع عبد القادر الجيلي للامام احمد بن حنبل وسيد محمد الحنفية الشاذلي للامام ابو حنيفة مع اشتدادها بالقطبية الكبرى وحنا هذا

جیلانی کے حنفی کہلانے اور شیخ شافعی کے حنفی کہلانے ایسا ہی اور اکابر اولیاء ائمہ خاص خاص مذاہب کی طرف منسوب ہونے کی یہی وجہ بیان کی ہے کہ وہ عام لوگوں میں اسی نام سے مشہور ہے تھے یا ان کی رائے کو ائمہ مذاہب کی رائے سے توافق ہو گیا تھا۔ بالوگ ان کی سابق حالت کے تیس سے انکو حنبلی شافعی کہتے تھے۔ یہی وجہ ہے ان محدثین اور مجتہدین کے حنفی شافعی کہلانے کے ہو سکتے ہیں گو ان کے مقلد ہونے کی وہ وجہ نہیں ہے جو امام شمرانی نے اولیاء ائمہ کے مقلد ہونے کی وجہ ٹھہرائی ہے کہ وہ کشف اور معاشہ باطنی سے اصل بیضہ شریعت سے احکام اخذ کرتے تھے۔ بلکہ ان کے مقلد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ علم سے ادلہ شریعت پر خود نظر رکھتے تھے

حضرت شاہ ولی اللہؒ توافق رائے اور اتحاد طریق اجتہاد کے سبب اہل حدیث اور اہل اجتہاد کا حنفی رشتہ افشائی کہلاتا اور

المتام لا يكون مقدرًا إلا للشارع وحده نقل
 رضى الله عنه قد يكون ذلك منهما قبل بلوغهما
 الى مقام الكمال ثم تأملنا الى ههنا استحسان الناس ذلك
 القبيح حقهما مع خروجهما عن التقليد انتهى
 فاعلم ذلك (ميزان كبرى ص ۲۴)

اور طبقات خفیه و ثاقبہ میں شمار کیا جاتا
 اور اسی وجہ سے امام بخاری - بیہقی - ابن
 عسیرہ کا کافی مشہور ہونا عمدہ تفصیل
 سے بیان کیا ہے اپ کتاب
 حجة الله الی الخیرین ص ۱۵

فرماتے ہیں تاجان لے کہ چوتھی صدی سے
 باجکائیہ حال الناس قبل المائة الاربعة وھذا
 اعلم از الناس كانوا قبل المائة الاربعة غیر
 مجتہدین علی التقليد الخالص لمذھب
 واحد بعینہ۔ قال ابو طالب المکی فی فوائد
 القلوب ان الکتاب المجموعات محدثة
 والقول بمقالات الناس والفتیاء مجتہد
 الواحد من الناس والاختلاف قولہ والحکایة
 له من کل شیء والتفقه علی مذھبہ لکن
 الناس قد یمسک علی ذلک فی القرنین
 الاول والثانی انتہی۔ اقول وبعدا القرنین
 حدث فیہم شیء من التخصیص غیلان
 اهل المائة الاربعة لم یکنوا مجتہدین
 علی التقليد الخالص علی مذھب واحد
 والتفقه له والحکایة لقولہ کما
 ینظر من المتبع بل کان فیہم العلماء

پہلے لوگ کسی ایک مذہب کی تقلید محض پر
 متفق نہ تھے ابو طالب کی نے (کتاب)
 قوت القلوب میں کہا ہے کہ کتابین اور
 تالیفات سب چھوڑ کر نکلے مین اور مولوں کے
 اقوال سے قائل ہوتا اور ایک شخص کے
 مذہب پر فتویٰ دینا اور ہر امر میں اسی کے
 قول کو نہام نہ کہنا اور اسکو نقل کرنا اور اسی کے
 مذہب پر اجتہاد کرنا اوس پر قدیمی لوگ پہلو
 اور دوسرے زمانہ کے تھے۔ مین (مضف
 حجة الله) کہتا ہوں کہ ان زمانوں کے بعد کچھ کچھ
 تخریج شروع ہوئی۔ پر چوتھی صدی کے
 لوگ کسی ایک مذہب کی تقلید محض اور اسی
 کے مذہب پر اجتہاد کرنے اور اسی کی کلام کو
 نقل کر دینے پر نہ تھے چنانچہ انکے حالات ٹٹوں
 سے معلوم ہوتا ہے بلکہ ان میں دو قسم کے لوگ
 تھے (خاص) علماء اور عام لوگ عام

والعامۃ۔ وکان من حبیب العامۃ
 کافوا فی المسائل الاجماعیۃ الی الاختلاف
 فیما بین المسلمین او جمعی المجتہدین
 لا یقلدوا الا صاحب الشریع وکافوا
 یتعلمون صفۃ الوضوء والغسل والصلوة
 وان کذا ونحو ذلك من ادب التمسک علی
 بلد انهم فیتشون حسب ملک ما اذا
 وقعت لهم رافعة استفوتوا فیها اخی صقی
 وحید وامن غین تعینین مذهب کات
 من حبیب الخاصة انه کان اهل الحریث
 منهم یشغلون بالحديث فیخلص الهم
 من احادیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 واثار الصحابة ما لا یحتاجون متعہ شیء
 اخ فی المسئلة من حدیث مستفیض
 او حکیم قد عمل به بعض الفقہاء در لاخذ
 لتارک العمل به او اقول متظاہری فی
 الصحابة والتابعین ما لا یحسن مخالفتها
 فان لم یجد فی المسئلة ما یطئن به
 قلبه لم یعارض النقل وعدم وضوح التبعیج
 ونحو ذلك لیسج الی کلام بعض من صنی
 من الفقہاء فان وحید قوالین اختار

لوگون کا تو یہ حال تھا کہ وہ ان مسائل اتفاقہ
 میں (جن میں تمام مسلمانوں یا جمہور مجتہدین کا
 اختلاف نہیں) بجز صاحب شریعت (تشریف
 صلی اللہ علیہ وسلم) کسی کی تقلید نہ کرتے وہ
 وضو غسل و نماز و زکوٰۃ وغیرہ اپنی بزرگوں
 یا استادوں کو سیکھتے اور اس پر چلتے۔ اور
 جب انکو کوئی (اور) واقعہ پیش آتا تو ان
 میں جس معنی کو پاتے فتویٰ پوچھ لیتے بجز
 اسکے کہ کوئی مذہب خاص معین کرتے اور
 خاص علما کا یہ حال تھا کہ انہیں اہل حدیث
 تو حدیث سے مشغول رہتے۔ پس انکو احادیث
 نبویہ و آثار صحابہ اس قدر پہنچ جاتے جنکے
 ہوتے وہ کسی مسئلہ میں کسی اور قول کو چاہتے
 بات کو محتاج نہ ہوتے یا انکو اقوال جمہور صحابہ
 و تابعین ایک دوسرے کے مؤید و تکیہ مخالفت
 پسندیدہ نہ پہنچ جاتے اور اگر کسی مسئلہ
 میں ایسی حدیث یا اثر نہ پاتے تو بعض مجتہدین
 سابق کے اقوال کی طرف مراجعت فرماتے
 اور اگر اقبال مجتہدین میں ہی اختلاف پاتے
 تو ان میں جس قول کو زیادہ مضبوط و بہتر
 عمل میں لاتے۔ اہل مدینہ کا یہ خواہ کہ ذرا

او ثقہما ساء كان من اهل المدينة
او من اهل الكوفة - وكان اهل التميم
منهم من جرت فيما لا يجد وفه مصرحا
ويجتهدون في المذهب وكان هفي
ينسبون الى مذهب اصحابهم فيقال
فلان شافعي وفلان حنفي وكان صاحب
الحديث ايضا قد ينسب الى احد المذاهب
لكن لا مولفه به كالنسائي والبيهقي
يلينان الى الشافعي فكان لا يلحق القضاء
والافتاء الا المجتهد ولا يشيخه الفقيه
الا مجتهدا ثم بعد هذا القرنان كان
ناس اخر من ذهبوا عينا واما لا وحدهم
(حفظ الله العاجلة)

اور اہل تحریک (بات سوبات نکالنی والے)
حس مسئلہ میں مجتہدین کا صریح قول نہ
پاتے اسگو انکے اقوال و اشارات سے رکب
تفصیل سابق) نکال لیتے اور مذہب میں اجتہاد
کرتے۔ یہ لوگ انہیں اماموں (خبر اقوال سے
تحریک مسائل کرتے ہیں) کی طرف منسوب کیوں
جانے تھے کیونکہ شافعی کہا جاتا کسی کو
حنفی۔ اور الحمد للہ یہ کبھی کسی مذہب کی طرف
کثرت توافق رائے کے سبب سے منسوب کیوں جاتے
چنانچہ نسائی اور بیہقی امام شافعی کی طرف
منسوب تھے اسوقت قاضی و مفتی و خبر مجتہدین
نہ ہوتا اور نہ غیر مجتہد کوئی فقیہ کہلاتا ان کی مانگ

کے بعد ایسے لوگ ہو گئے جو دہمور یا کین چل گئے اور ان میں کئی امر پیدا ہو گئے۔

اور اپنے رسالہ المضاف فی بیان اسباب الاختلاف میں فقہ ابن زیاد مینی
شافعی سے امام بلقینی کا مجتہد منسوب (منسوب بزمبب شافعی ہونا نقل کر کے فرمایا ہے۔

قال بعد ذکر الملقی وغیر من
المجتہدین المطلقین المنسوبین ومعنی انساب
الى الشافعي انه جرت على طريقتيه في الاجتهاد
واستقراء الادلة وترتيب بعضها على بعض
ووافق اجتهادها واجتهادها وادخالها
احياها لم يزال بالمخالفة ولم يخرج عن طريقتيه

کہ مذہب شافعی کی طرف انکا منسوب ہونا یہ
معنی رکھتا ہے کہ طریق اجتہاد اور تلامذہ
و ترتیب دلائل میں انکا اجتہاد امام شافعی
کے اجتہاد کے موافق ہو گیا تھا کبھی وہ اس
کے مخالف ہی ہوتا تو اسکی وہ پروا نہ کرتے
اور اس مخالفت کے سبب وہ امام شافعی کے

الافى مسائل وذلك لا يقدح فى دخول له وفى مذهب
 الشافعى ومن هذا القليل محمد بن اسمعيل البخارى فإ
 معدود فى طبقات الشافعية ومن ذكره فى طبقات الشافعية
 قاج الدين الشبلى وقال انه فقهه بالحميدى وتفقه
 الحميدى بالشافعى واستدل شيخنا العلامة على ذلك
 البخارى فى الشافعية بذكره فى طبقاتهم وكلام
 النوى شاهد له (رسالة الانصاف نقلا عن فتاوى
 الفقيه بن ريد مختصرا)

اسکے بعد جناب شافعی صاحب نے کتاب انوار سے نقل کیا ہے کہ شافعی وحنفی و مالکی و
 و من شواهد ما ذکرنا ایضا ما فی کتاب الانوار حیث قال
 والمنسبون المذهب الشافعی الاحیفة ومالك احمد
 اصناف آحاد هم العوام وتقليد هم الشافعی متفرع على
 تقليد الميثة الثاني المبالغة الى رتبة الاجتهاد والمجتهد
 لا يقلل لمجتهدا وانما ينسبون اليه كجرحهم على طريقتهم
 فى الاجتهاد والاستعمال الادلة والى تدبيرها على بعض
 والثالث المتوسطن وهم الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد
 لكنهم وقفوا على اصول الامام وتمكنوا من قياس المصلحة
 متوصلا على ما مضى عليه وهو كما مقلد قاله
 (الانصاف نقلا عن الانوار)

وغیرہ کے مقلد نہیں کیونکہ ایک مجتہد وہ نہ ہے کہ مقلد نہیں ہوتا انکا شافعی حنفی کہنا نامشروع
 اس لئے ہے کہ وہ طریق اجتہاد اور ترتیب استعمال دلائل میں انکی چال چلے ہیں قسم سوم

ان دو نو قسم کے پیچھے لوگ ہیں یہ وہ ہیں جو نہ محض عامی ہیں نہ رتبہ اجتہاد کو پہنچیں ہیں لیکن وہ اصول امام سے واقف ہیں اور امام کے اقوال سے وہ باتیں نکال سکتے ہیں جو امام نے نہیں ہوں۔ یہ لوگ امام کے مقلد ہیں۔ (یعنی گو مجتہد فی المذہب کہلاتے ہیں)۔ اس کے بعد اپنے مجتہد کے اقسام تشریح (مجتہد مستقل مجتہد منتسب مجتہد فی المذہب بیان کیے ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد منتسب (منسوب بزمذہب غیر) اس مذہب کا مقلد نہیں ہوتا بلکہ مذہب کی طرف وہ منسوب ہوتا ہے۔

آپ فرماتے ہیں مجتہد مطلق کہی خود مستقل ہوتا کہی منتسب۔ مجتہد مستقل اور مجتہد منتسب سے تین وصف سو ممتاز ہوتا جو اول اصل وقواعد بنانا جنکے ذریعہ سے کتاب و سنت سے احکام و مسائل کا استنباط ہوتا ہے دوم احادیث و آثار کو جمع کر کے ان کے مواضع استنباط احکام کو جاننا۔ اور ثمار احادیث کو باہم متفق کرنا۔ انہی تینوں کے یا ایک کو دو سر پر ترجیح دیکر سوچ کر مسائل استنباط کرنا جو پہلے مجتہدوں نے استنباط کیے ہوں

مجتہد منتسب پہلے وصف مجتہد مستقل کے لیے مسلم سمجھتا ہے ایک بنا ہے ہر قواعد نظر دلا کر نہ تہذیبی محض تسلیم کر لیتا ہے۔ از خود نہ قواعد نہیں بتاتا اور دوسری وصف میں وہ مجتہد مستقل کا ہمسر ہوتا ہے یعنی احادیث و آثار کو جمع کرتا ہے اور انہیں تطبیق و ترجیح وغیرہ عمل میں لا کر

قال رحمه الله تعالى اعلم ان هذا المجتهد قد يكون مستقلاً قد يكون منتسباً الى المستقل والمستقل هو الذي اخرج عن سائر المجتهدين بثلاث خصال احدها ان يتصرف في الاصل والقواعد التي يقتضبط منها الفقه وثانيها ان يجمع الاحاديث الآثار فيحصل احكامها ويتنبه لما خالف فيها ويجمع مختلفاتها وينح بعض بعضها على وبعض بعض محتلاً لها والثالث ان يفرع الفروع التي من عليها كالمسئوق ما يجوز فيها من القواعد المشهود لها بالخيرين المجتهد المذہبی فی المقتد المسلم فی الخصلة الاولى في مجازة في الخصلة الثانية والمجتهد في المذہب هو الذي سلم منه في الثانية في مجازة في الخصلة

علی منہاج نقار دینا نصفاً مختصراً خایۃ الاختصار
 موافق استنباط احکام کو جانتا ہو (و علیٰ نداء التعلیم)
 وصف سوم میں یہ اسکا سمجھتا ہے) اور جو مجتہد مذہب (قسم سوم) کہلاتا ہے وہ پہلی اور دوسری
 (دو صوف) مجتہد مستقل کے لیے مسلم سمجھتا ہے صرف وصف سوم میں یہ اسکا سمجھتا ہے۔
 ناقل تصحیح کرتا ہے۔ مجتہد منسوب مجتہد مستقل کا مقلد نہیں ہوتا صرف دلائل کی نظر سے اسکو اصول قواعد کو
 تسلیم کرتا ہے اور اسکی رائے کو مجتہد مستقل کی رائے سے توافق ہو جاتا ہے تو اسکا لازمہ یہ ہے کہ کہیں نہ
 کہیں اسکی رائے کو اسکی رائے سے مخالف بھی ہوگا اور کسی دوسرے مجتہد کی رائے سے توافق اسکی پہچان
 ہوگا کسی خاص مذہب یا مجتہد کی طرف کسی مجتہد منسوب ہونا اکثر مسائل میں توافق کی نظر سے
 ہے بعض مسائل کی نظر سے اسکو دوسری مذہب یا مجتہد کی طرف جس سے ان مسائل میں ٹکراتا ہے منسوب کیا
 بھی صحیح ہے اور ایک مجتہد منسوب کو حنفی شافعی حنبلی مالکی سب کچھ کہنا جائز ہے اور مجتہد منسوب دو تو
 صرف دیل کا پیر ہوتا ہے خواہ کسی کے پاس نہ کسی خاص مجتہد یا مذہب کا پیرا ہذا سب اسکو اپنی
 مذہب کا پیر سمجھتے ہیں اور انہی طبقات میں داخل کر لیتے ہیں اسی خیال سے امام بخاری و نسائی
 وغیرہ شافعی بنائے گئے ہیں حقیقت میں یہ امام شافعی کے پیرو باند و مقلد نہ تھے ان دو قسم
 کے شواہد کی شہادت سے اسید بخاری میں مضغین کو یقین ہوگا کہ اہل بیت سلف کو حنفی شافعی
 کہلاتے تھے اسکا مقلد مذہب حنفی یا شافعی ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ جس ہزار دعویٰ دوم ثابت ہوا
 جیسا کہ فتاویٰ دعویٰ اول سے دیکھا کہ اصل حجت ہو چکا ہے۔ اب ہم اس مصنف کو ختم کرتے ہیں اور
 اسکو خاتمہ پر اپنی علانی اخوان مقلدین کیخدا سے بداد و انکسار ملتزم ہیں کہ ہمارے بیان کو
 انکو اپنی غلطی خیال کا علم و یقین ہو تو وہ زمانہ حاکم کے اہل بیت کے ہاتھ پر شفقہ طاعون
 اور اگر وہ ہمارے بیان کو غلط سمجھیں اور ان کو گوئیے بجا ہو کہ بیٹ نجدی دہائی کہنوں کی کوئی اور چیز
 موجود کہتے ہیں تو ہمکو اس پر مطلع فرما دیں ہم اسکو اپنی رائے میں بخود شی وجہ کرینگے
 اور اس پر مناسب ریوڈ کرینگے۔ مگر اسکو ساتھ اتنی عنایت ضرور ہے کہ اپنی بیانیہ محنت کلامی اور
 درستی کو پیش آدین شاذ نہ کہ طرح ملاحظت اور نرمی سے کام لیں۔ و ابدالہوین و یومین

ضمیمہ اشاعت المذنبہ

ضمیمہ نمبر ۱۱۱

نمبر ۱۱۱

یا چاہئے

بقیہ جز دوم مقدمہ

بقیہ جز دوم مقدمہ

جس میں ان ۳ طلاعات و اصول کا بیان ہے جن کے مفاد صمد بیدین کام لیا جائیگا۔
[اردو دوسم ہیں۔ ۱۔ جبکہ کتاب سنت و نوری توفیق ہے دوم وہ جبکہ صرف شدت و سحر]

اصول و تم اقل

ہر چند فقہ اصول و تم اول اصل اول و دوم کا بیان ضمیمہ نمبر ۱۱۱ جلد ۳ میں (صفحہ ۹۰ و ۹۱)
چرا ہے و لیکن چونکہ اس ضمیمہ کی اشاعت کو دو سال کا عرصہ گزر چکا ہے اور متل ہے کہ وہ چرچ
انجن ناظرین کی نظر سے نہ گذر سکا لہذا ان دونوں اصول کو بھی اس مقام میں زیادتی
و دلیل بیان کیا جاتا ہے۔

اصل اول

ظاہر و باطن (مفسر) اپنی معنی میں ظہور الدلالة (معنی ثانی ہیں) اور ان کی ظاہری معانی مراد
لینا و جب اور غلات معنی ظاہر سے انکی تاویل بلا شہادت و قیاس حرام ہے۔ اور ان کے ظاہر سے
کے وجہ العمل اور تاویل بلا دلیل کے حرام ہونی کسی مذہب کا خلاف نہیں۔ اور اس پر شہادت پیش
کرنے کی ضرورت نہیں۔ و معہذا ناواقفون کہ پیش کے لیے ایک کتاب کی شہادت پیش کی جائے
ہے۔ تلوک میں ہے۔ کہ ظاہر و باطن معنی ہیں۔ حکم شرعی کو یقیناً

نابت کرتے ہیں۔ بعض علماء باوجودیکہ وہ ظاہر
و باطن کو ظاہر سے معنی میں وجہ العمل اور تاویل
اسکی تاویل کو ناجائز سمجھتے ہیں اسکو موجب شہاد
نہیں سمجھتے ہیں۔ اس نظر سے کہ ان میں شامل

والکمل ای الظاهر والنص والمفہم
یوجب الحکم ای یثبتہ قطعیاً و عند
البعض حکم النص و عند
العمل و اعتقاد حاکم الملل و الاثبات

الحکمہ قطعاً و یقیناً لاکئی حتمال وان
کان بعیداً قاطع للیقین و ذکر باتہ
لا غایت با حتمال لم یثشاء عن الدلیل و
الحق ان کلامتھما قد یفید القطع
وهو الاصل و قد یفید الظن و هو ما
اذا کان احتمال غیر المراد مما یعضدہ
دلیل (مقلوید صفحہ ۱۲۵)

تاویل تو ہے جو یقینی ہونے کو مخالف ہر ان
کی اس خیال و مقال کو اور علمائے رو کر دیا ہے
اور یہ کہہا ہے کہ یہ دلیل حتمال تاویل کا کچھ
اعتبار نہیں اور حق بھی ہے۔ کہ ظاہر و باطن
دونوں مفید یقین ہیں اور کبھی ظنی ہی ہو جاتا
ہے جبکہ احتمال تاویل کی کوئی
دلیل برید ہو۔

صل دوم

(منجملہ صول شتم اول)

اگر صحابی کسی حدیث میں کسی کو روایت کرے اور اس کے ظاہر ہی معنی کی اپنے قول یا فعل سے ہی تاویل
کری جو ظاہر کے مخالف ہو۔ اپنی تاویل کی کوئی سند نہ بنا دی تو ظاہر سے حدیث و حجاب لعل میں
اور تاویل صحابی کی طرف رجوع نہیں ہے۔ اور یہی امام شافعی اور حنفیہ میں سے امام کرخی اور
مجموعہ علماء کا قول ہے انکی دلیل یہ ہے کہ ظاہر حدیث قطعی دلیل ہے اور صحابی کا فعل یا قول اصلاً
دلیل نہیں امام شافعی نے فرمایا ہے میں نے فرشتہ کو اس شخص کے قول سے کہ اگر میں اس کو زمانہ میں
ہوتا تو اس سے جھگڑتا کیونکہ چوڑا ہوتا ہوں لیکن یہ غیرہ یہ کہتے ہیں کہ تاویل صحابی ظاہر حدیث
سے مقدم ہے انکی دلیل یہ ہے کہ ظاہر حدیث کی ترک کر کے اس کے خلاف حرام جاننا ہوتا ہے و لکن اس نے
ظاہر کو ترک کیا تو اس نے معلوم ہوا کہ اس نے کوئی دلیل ظاہر کے ترک کرنے پر پائی ہوگی تب
ہی اسکو ترک کیا۔

اسکا جواب فریق اول یہ دیتے ہیں کہ جیسا اسکو ظاہر حدیث کو ترک کر کے احتمال ہو دیا ہے۔
بھی احتمال ہے کہ وہ اس حدیث کو بھول گیا ہو اور جو کچھ اس نے کہا یا کیا ہے اس کو اس حدیث کی

تاویل سمجھا جاتا ہے اُس کی اپنی رائے ہو۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ جُن دلیل کو اُس نے باعث نزک ظاہر حدیث سمجھا ہے اور اُس کو سبب دلیل قضا کی سمے اس میں غلطی کا مہربا اُس دلیل کا بخیر اُس کے کوئی قابل نہ ہو جبکہ اُس کی تاویل میں اتنے احتمال ہیں تو وہ قطعی میں فیہ ہو سکتی اور ظاہر حدیث قطعی ہے پس اس ظنی و محتمل کے سبب اس کا چھوڑنا کیونکر جائز ہے۔ ان مذہب نے دلائل مباحث کو صوریہیں جنفعیہ و ثنائیہ و اہل حدیث (و اپنی) کہ لبون میں تفصیل کو کہا ہے اس مقام میں اسنی تفصیل کا نقل کرنا مناسب ارشاد العنحول و حصول المامول میں ہے کہ حدیث کو حالات سے چھٹا حال یہ ہے کہ حدیث ایک معنی میں ظاہر

السائلين ان يكون الخبر ظاهراً في شيء
فيجعله الراوي من الصحابة على غير
ظاهره اما بصرف اللفظ عن حقيقته
الى مجازة او بان يصرفه عن الوجوب
الى الندب وعن التحريم الى الكراهة
ولم يات بما يفيد صرفه عن الظاهر
فذهب الجمهور من اهل الاصول الى
انه يعمل بالظاهر ولا يصار الى خلافه
بحجج قول الصحابي او فعله وهذا هو
الحق لانما تعبدوا بروايته لا بآثاره الخفية

پہل کرنے سے ہمیں جنتیہ کو اختلاف ہے

تحریر ابن الہمام اور اسکی شرح تجبیر ابن امیر الحاج مین ہے کہ صحابی (اپنی قوافل میں)

اپنی روایت کے معنی ظاہر کے خلاف بیان کرے تو اکثر علماء امام شافعی و امام کرخی وغیرہ اس میں یہ کہتے ہیں کہ ظاہر حدیث جب العمل ہے

وأما أهل الصحابي رويه الظاهر فتحكم
على غير الظاهر فذهب إليه كثرون
العلماء منهم الشافعي الكرخي الباق

المعلی بہ وهو الطاهر دونہ کما حل علیہ
الروای من توافیلہ وقال الشافعی کیف
اترجا یحدث بقول من لو غاب عنہ منہ ایضاً
اسکو بعد تخریر اور اسکی شرح مختصر میں

کہ توافیل پر صحابی کرتا ہے امام شافعی نے فرمایا
ہے کہ میں ہریش کو ایڑہ شافعی کے قول سے کہ اگر میں
اسکا ہریش ہوتا تو اس سے جہک نہ کیا کیونکہ چھوڑ سکتا ہوں
یہود بنی بنیہ کی ناپید میں کہا ہے کہ بلا وجہ ظاہر

ان الصحابی لا یخفی علیہ ان توافیل الطاهر
حرام فلو لا یقنہ بما یوجب ترکہ لم یترکہ
ولو سلم انتفاء تیغہ فلن لا غلبیۃ الا لمن
بما یوجب ترکہ لم یترکہ ولو سلم انتفاء تلك
الغلبیۃ بل انا ظن ذلك ظناً متعجباً
الروای ما هنالك من حال النبی صلی اللہ
علیہ وسلم عند مقالته یرجع ظنہ بالمواد
لقيام ترمینہ حالیتہ ومقالہ عندہ
بدن لک لبشہود ذلک منذ دفع ختہ
خطاء لا ظن مالین دلیل لا دلیل لا یدعی
(مختصر مع شرح مختصر)

کو ترک کرنے کا حرام ہونا نہ ان کو معلوم ہوتا
لہذا اسکا ظاہر ہمیشہ ترک کرنے کی وجہ کا
پہنچتا ہوتا تو وہ ظاہر کہہ دیتا چھوڑتا اس وجہ
سے کہ بن کر تسلیم نہ کیا جائے تو ہم یہ کہہ سکتے
ہیں کہ اگر اسکو وجہ ترک ظاہر کا ظن تھا اب نہ ہونا
تو وہ ظاہر کو سرگرم چھوڑتا۔ اسکو بھی نہ مانا جاوے
اور یہ کہہ دیا جائے کہ اس نے ظن میں سے کام
لیا تو اگر اسکا حدیث کو بقدر عدد و پر حاضر ہونا اس
کے ظن کا دیکھو مستند اس سے واقع دیکھو کہ
تجربہ کیا ہوگا کہ ظاہر حدیث مراد نہیں ہے۔ اس
یہ ثابت آئے گی کہ اس نے دلیل ترک ظاہر کے سمجھنے

میں غلطی کی ہوگی یہاں موقع دیکھو کہ بعد سے معلوم ہوتا ہے۔

حقیقہ کے اس عزیز و دلیل کا جواب امام شافعی کے کتاب محمول میں کافی دیا ہے۔ سہین
امام شافعی کا مذہب (کہ توافیل صحابی جو ظاہر حدیث کو مخالف ہو جواباً لکھتا ہے) بیان کر کے فرمایا
ہے امام شافعی کی دلیل اس مذہب پر یہ ہے کہ ظاہر حدیث پر عمل کرنے کا مقتضی (ظاہر لفظ حدیث)

موجود ہے۔ اور جو امر عامی اس کے منع ہے یعنی
رہاری صحابی کی نسبت یہ گمان کہ ظاہر حدیث کا

المسئلۃ السابعة - اختلفوا فیما
اذا کان مذہب الروای بخلاف الروایۃ

وجہ العمل یہنا اور بلا موجب خلاصہ سے حدیث
کو ترک کرنے کا حرام ہونا صحابی کو معلوم ہوتا
و معاذک اس نے ظاہر کو ترک کر کے اس کی
تائید کی ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکی
تزوید اس تاویل کا کوئی موجب ہوگا، وہ اس
مقتضیٰ عمل کا مقابلہ نہیں کر سکتا کیونکہ اس
راوی صحابی کی نسبت یہی گمان ہو سکتا
ہے کہ اس نے ظاہر حدیث کا خلاف کرنے میں
ایسی دلیل سے دستہ آویزی کی ہو جو واقعہ میں ٹکڑ
ظاہر حدیث پر دلیل نہ ہو سکتی ہو۔

اس پر ہم اصرار اصن کر کے صحابی کے دیندار
ہونے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے دلیل کا
خلاف نہیں کیا جو دلیل نہ ہو سکی اس کو دلیل
نہیں سمجھتا، تو اس کا جواب اب یہ ہے
کہ اسکی دینداری عداً دلیل کا خلاف کرنے سے
تو بے شک مانع ہے لیکن سہواً اور غلطی سے دلیل
کا خلاف کرنے اور غیر دلیل کو دلیل سمجھنے سے مانع
نہیں ہے اور اس مسئلہ میں یہی دلیل نہیں ہے
کہ وہ علم میں آئے ہو ورنہ عصمت کو پہنچ چکا ہوتا کہ آ

قتال بعض الحنفیۃ الراوی للحدیث
العام اذ اخصه راجع الیہ لانه لما شاهد
الرسول کان یعرف بمقاصد ولذالك جلت
روایۃ ابی ہریرۃ فی ولوغ الکلبانہ
یغسل سبعاً علی المذنب لان ابی ہریرۃ
کان یقص علی الثلاث - والثانی
وهو قول الکرخۃ ظاہر الخبر ولی - والثانی
انہ ان کان تاویل الراوی بخلاف
ظاہر الحدیث رجع الی الحدیث ان
کان احد محتملی الظاہر رجع الی تاویلہ
وهو ظاہر من ہذا الشیء فیہ - والرابع
وهو قول القاضی عبدالجبار ان لم یکن
للمذنبہ و تاویلہ وجہ الا انہ علم
ضروریہ دخل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
المصدیر الیہ وان لم یعلم ذلک بل جردنا
ان یکن قد صار الیہ بنص او قیاس ہو
النظر فی ذلک فان اقتضی ما ذهب الیہ
صدیر الیہ والا فلا وکذا ان کان الخلف
مجملاً و بیئہ الراوی کا ذہن لک

اور ہمیں شک ہے کہ اس کا جواب جو عبارت تکرر و تکرر کے لئے ہے، وہی کوئی حدیث کا مشاہدہ ہوتا ہے یا وہ شاید
سے مصدوم ہیں کہ اس میں کسی اہم کا دخل و دخل ہے، بین خطا کا یہی احتمال ہے اور ہذا بقا قول انہ فی جمیع احوال ظاہر ہے

اولی حجتہ الشافعی ان المتضی وهو ظاهر
اللفظ قائم والعارض الموجود وهو مخالفة
الراوی لا یصلی ان یکون معارضاً لاختصاص
انه متمسک فی تلك المخالفة بما یلزمه دلیل
مع انه لا ینکون کذلک فان قلت لظا
من دینہ انه لا یخالف الدلیل قلت دینہ
یمنعه من الخطأ عمد الاسهوا وغلطاً
ولیس ههنا ظاهراً یبدل علی انه کان
فی العلم بحیث لا یعین لذلك الخطأ
(مختصودازی)

سے خطا اور غلطی ہو ہی نہیں سکتی تھی۔

احکام فی اصول الاحکام میں امام
آمدی نے امام شافعی کا مذہب اور الکا وہ قول
سابق الذکر اور اس کے موافق امام ابو الحسن کرخی
اور اکثر علماء کا مذہب اور اس کے مقابلہ میں بعض
حنفیہ کا قول اور مذہب مجہور کے قریب قاضی
عبد بھار اور ابو الحسن بصیری کا مذہب بیان کر کے
کہا ہے کہ ہماری نزدیک پسندیدہ مذہب یہ ہے کہ
اگر راوی کے ظاہر حدیث کا خلاف کر نیکی کوئی
وجہ (دلیل) معلوم ہو اور وہ اس تاویل کی

جو راوی نے اختیار کی ہے وہ بن کے اس دلیل کی پیروی واجب ہے اور ظاہر حدیث کا ترک کرنا

جائز ہے نہ اس لئے کہ وہ راوی کا عمل ہے کیونکہ کسی
مجتہد کا عمل دوسری مجتہد کے یہ حجت (سند)
تعمین ہو سکتا ہے اس دلیل کی نظر سے جو معلوم
ہوئی ہے اور اگر اس تاویل کی وجہ کوئی معلوم
نہ ہو تو ظاہر حدیث پر عمل کرنا واجب ہے اور اس کا
کی تاویل و مخالفت کا یہ سبب ہی ہو سکتا ہے
کہ وہ اس حدیث کو قبول کیا ہو اور یہی حجت
ہے کہ وہ اس تاویل و مخالفت ظاہر حدیث میں
کسی دلیل سے متمسک نہ ہو جس میں اس سے
خطا ہوئی ہو یا وہ ایسی دلیل ہو جس کا صرف

واما ان کان اللفظ ظاهراً فی معناه و
حملہ الراوی علی غیر ذہب الشافعی
وابی الحسن اکثر و احکام الفقهاء انه
یحیی الحل علی ظاہر الخبر دون تاویل الراوی
ولهذا اقال الشافعی کیف اترك الخبر
لا قوال اقام لوعاصر تفسر لما حجتهم
بالحدیث وذهب بعض اصحابنا فی حقیقة
و غیر ہم الی وجوب النحل بن ذہب الراوی
وقال القاضی عبد الجبار ان لم یکون
الراوی و تاویلہ وجہ سبب علمه بقصد

النبي صلى الله عليه وسلم لذلك التاويل
وحبب لمصدر اليه وان لم يعلم ذلك بل
جوذا ان يكثر قد صار اليه لدليل ظهري
له من نص او قياس وحبب النظر الى ذلك
الدليل فان كان مقتضيا لما ذهب اليه
وحبب المصدر اليه والا فلا وهذاهو
اختيار ابي الحسين البصري والمختار
انه ان علم ماخذ في المخالفة وكان
ذلك ما بين حبل الخبر على ما ذهب اليه
الراوى وحبب اتباع ذلك الدليل لا
لان الراوى عمل به فانه ليس عمل
احد المجتهدين بحجة على الاخر وان
جهل ماخذ لا فالواحب العمل بظاهر
اللفظ وذلك لان الراوى عدل وقد
جزم بالرواية عن النبي صلى الله عليه
وسلم وهو الاصل في وجوب العمل بالخبر
ومخالفة الراوى له محتمل انه كان للنسبة
طرا عليه بحيث لم يثبت له دليل اجتهد
فيه وهو مخطئ فيه او هو ما يقول به دون
غيره من المجتهدين كما عرفت من مخالفة
مالك في خبره في المجلس جازاه من اجماع

وہی قائل ہونہ دوسرے مجتہدین اور یہ بھی
احتمال ہے کہ اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ و
سلم کی مراد کو یقینا جان لیا ہو۔
اور جان سب احتمالات میں تردد و شک نہ
تو ظاہر معنی حدیث کو اس شک و تردد سے چھوڑا
نہیں جاسکتا اور راوی بہر حال اس مخالفت
کے سبب فاسق بھی نہیں کہلاتا تا اسکی اس
روایت پر عمل کرنا ناجائز ہو۔ اس سے مخالفوں
کا یہ اعتراض رفع ہوا کہ اگر راوی سے حسن
ظنی ہے تو اس کی تاویل کو یہی مان لو۔ اور
اسپر ترک ظاہر حدیث کو سبب (فسق کے
بدگمانی ہے تو اسکی روایت پر عمل کیوں
کرتے ہو؟ ان عبارات و شواہد سے اصل دوم
ثابت ہوا اور محقق ہوا کہ حدیث و ظاہری معنی کو راوی
صحابی کی تاویل یا فعل مخالفت متحد کو سبب ترک کرنا
اور تاویل یا فعل صحابی کی طرف (مجتہد کیوں نہیں)
رجوع کرنا جائز نہیں۔

اس کے یہ سبب بطریق اولی ثابت ہوا
کہ اگر کوئی مجتہد یا امام کسی ظاہر آیت قرآن کا قول
یا فعل خلاف کری اور اس مخالفت کوئی وجہ معلوم
نہ ہو تو اس مجتہد کا وہ قول یا فعل ظاہر آیت قرآن کے

اهل المدینہ مکمل خلاصہ و محمل اہ
علم بذلک علی الامراء فیہ من مقدم
النسب علی اہل علیہ وہ ہم لہ رادہ نود
بین ہذا الاحتماءت فانہ اہل
یترک بالمشک والاحتمال وعلی کل
تقدیر فیما لفتہ الخیر لا یدون فامہ
صحی یمنع العل بروایت و ہذا یندع
قول الخصم انہ ان احسن الظن بالراوی
و جبیل الخیر علی ما حمل علیہ ان
ہ الظن امتنع العمل برایۃ (حکام ثانی)

مقابلہ میں نائن شرکت و ست آویز نہیں ہے اس
خاطر تیرہ وجہاں ہے۔ اسی ضرورت سے جہاں تک
یہ اصول و رسم سمیٹاں (بیان) میں
اہل امین بیان ہوا اور اہل اہل اسلوب
کا مقام بیان ہوا اور دوم (متعلقہ) میں
نہا۔ ہر چند یہ سہل یا غرض اور مختلف نہیں ہوتا
جبکہ بیان بہ اثبات کی ضرورت ہو مگر چونکہ ہم فقہ
سے اس زمانہ میں روایت میں جہتہدین کے اہل
و نہ کہ۔ مقابلہ میں ظاہر آن کو جو چوڑے ہو
کہہ جائے ہے چاہی ظاہر حدیث اس لیے اس
کہہ کا بیان ضروری سمجھا گیا اور ایک مراجعت ہوا۔

۱۰۔ اس زمانہ کی کیا شکایت ہو۔ امام فخر الدین رازی کے زمانہ۔ باترین مدنی سے اس قسم کے لوگ جو

ہیں جنہاں ذکر امام رازی تفسیر کبیر کے صفحہ ۲۴۷ جلد
میں برین شریف ہے کہ ہماری شہرہ گاہی ہم نے مفہدین
کی ایک جماعت کے سامنے ان آیات کو پڑھا جو ان کے
مذہب کے مخالف تھیں انہوں نے ان آیات کی
طرح التفات نکلی اور متوجہ ہو کر کہا کہ ان آیات
کے ظاہر معانی پر کچھ ٹکڑے ہو سکتے ہیں جو حالت میں
ہو کہ مذہب میں ان کے مخالف روایت آچکی ہے۔
اور اگر تو یہ ایک نامل کرے تو یہ میں اکثر اہل نیا کی
رگن میں پہل رہا ہے۔

قال شیخنا و مولانا خاتمہ المحققین رحمہم اللہ
قد شاکت جماعۃ من مشائخ الفقہاء قرأت علیہم
آیات کثیرۃ من کتاب اللہ فی بعض المسائل و کان
مذہبہم یحکم بتلك الایات فلم یقبلوا تلك
الآیات و لم یلتفتوا الیہا و بقوا یظہرون الی کانتیج
یضحکہ بکل العمل فظواهر ہذا الایات مع ان اللفظ
الغنی ہا و روف علی خلافہا و لوی املت حق
التامل و جہل ہذا الداء ساری عرقا کثوین
اہل الدنیا (تفسیر کبیر صفحہ ۲۴۷ جلد ۱)

ضمیمہ اشاعت السنۃ ۸۹

جز سوم مقدمہ

نمبر ۱۲ جلد ۳

ضمیمہ نمبر ۱۲ جلد ۳

جل سوم

(منجھڑ ہول قسم اول)

نص (بمعنی) چونکہ معنی اور دلالت (اپنا مطلب بتانے) میں ظاہر سے اقویٰ ہے لہذا حکم و عمل میں اس سے مقدم ہے۔

تشریح

ایک مسئلہ کسی آیت یا حدیث کی ظاہری معنی سے ثابت ہو۔ اور اس کا مخالف مسئلہ دوسری آیت یا حدیث کی نص سے ثابت ہو تو وہ (دوسرا مسئلہ) حکم و عمل میں مقدم ہوگا اور وہ جو ظاہری معنی آیت یا حدیث سے ثابت ہو وہ اس کے مقابلہ میں لائق عمل و اعتبار نہ ہوگا۔

مثیل

ایک آیت میں محرمات (وہ عورتیں جن سے نکاح حرام ہے) جیسو مان ٹیٹی بہن پہو پچی خالہ وغیرہ) کو ذکر لکے فرمایا ہے ان عورتوں کے سوا ہی اور سب پتر حلال ہیں جبکہ ظاہری معنی یہ ہیں کہ وہ عورتیں خواہ شمار میں کتنی ہوں (دس بیس یا زیادہ) حلال ہیں۔

حدمت علیکم امہاتکم و بناتکم و اخواتکم و عمتکم و خالاتکم الی قولہ تعالیٰ و احل لکم و اذ لکم۔ (نساء ۴)

دوسری آیت میں اس کا خلاف کہہ لکے بیان ہوا ہے کہ تمکو دو دو۔ تین تین۔ چار چار و ان خفتم الا تقسطوا فی الیتمہ فانکم لعلی ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلاث و رباع (نساء ۴)

بیان تعداد میں نص ہے کیونکہ اسی تعداد کا بیان اس میں مقصود ہے۔ اور پہلی آیت بیان تعداد پر یہ مقام مثیل تفصیل دلائل کا محل نہیں اس مثیل کی دلیل یہ مقام مسائل میں بغضیل بیان ہوگی اور یہ بات بخوبی ثابت کیجا۔ یہی کہ داد و ظاہری کی اتباع اور اس زمانہ کے بعض اہل تباہ

میں نص نہیں مرنے کی ظاہر (نقد اور مذکور نہ ہونے) سے بے نقد ادبی سمجھی جاتی ہے لہذا پہلے دوسرے اس پہلی سے حکم میں مقدم ہے۔

یہہ اصل سوم ہی ماننا سنا یا ہو اسے اور اس میں کسی کو محبت و نزاع کی گنجائش نہیں ہے۔
(گو کسی خاص مثال میں کوئی بحث و نزاع کوئے اور اسکو اس اصل کی مثال نہ مانے) دوسرے
اسکی تائید میں بعض کتاب اصول کی عبارت پیش کی جاتی ہے۔ مسلم الثبوت میں ظاہر

ثُمَّ الْمَثَلُ الْأَوَّلِيُّ مِنَ الْمَقْدَمِ فَيَقْدَمُ عِنْدَ	و نص دوسرے اقسام بیان کر کے کہا ہے کہ ثانی
التَّعَارُضِ مِثْلَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى وَاحِلٌ لَكُمْ	(نص اول) ظاہر ہے قوی ہے لہذا
مَا وَرَدَ مِنْكُمْ وَقَوْلُهُ مِثْلُهُ فَيَقْدَمُ عِنْدَ	یہہ اس سے مقابلہ کے وقت مقدم ہے۔ اسکی
شَالَيْنَ خُذَا كَابِهٍ قَوْلُهُ وَاحِلٌ لَكُمْ أَلَا يَتَى	شالین خدا کا یہہ قول سے واصل لکم اَلَا یَتَى

اہل اجماع جو اس (دوسری) آیت کو بیان قدم اور میں نص نہیں سمجھتے اور چار سو زیادہ محدثین کا نزاع جائز رکھتے ہیں مذکور
و نال کو لازم نہیں لیتے۔ اور خیال نہیں کرتے کہ اس آیت میں دو در تین تین۔ اور چار چار۔ کہنی سے بیان عدد مقدم
نہو تو اور مقصود کیا ہو سکتا ہے اور اس کا مفہوم کیا بنتا ہے۔

ایک نوع مصنف اپنے فارسی سالہ میں سمجھتے ہیں کہ دو دو واد تیر تین اور چار چار کہتے کہ قائلہ تیس کہ ایک نمہ کے نزاع

فَانْكَوِرْ اَطْلَبُ لَكُمْ مِنَ الْمَسَاءِ مِثْلُهُ فَيَقْدَمُ عِنْدَ	میں دو واد تین اور چار چار کہتے کہ قائلہ تیس کہ ایک نمہ کے نزاع
بِرَحْمَةِ عَزِيزٍ بَارِئٍ لَكُمْ مَعِيْدٍ وَنَزَلَ مِنْ رَبِّهِ	بجھتے کہ اس وقت اگر عدد اکثر چند چار سو عدد اقل دس دو
ذَهَابًا بِرِئَاسَةٍ مَدْرَانٍ مِثْلُهُ فَيَقْدَمُ عِنْدَ	باتین کا جو ثابت ہوتا ہے تو عدد اکثر کے ساتھ عدد اقل کا ذکر
فِيْنَهُ مِنْ دَوْلَةٍ مَعْدُوْلَةٍ مِثْلُهُ فَيَقْدَمُ عِنْدَ	نمودہ پہل شہر تاجی و غیرہ کے ساتھ تین اور دو کا ذکر حسب مقتضایہ

بتا ہے اگر عدد اکثر عدد اقل کا جو ثابت نہیں ہوتا ان بعد او کو مقدم ہم کی کیفیت سے نزاع کا مقدم جو ثابت ہوتا ہے اور اگر ایک کا
و مقدم بتا ہے کہ دو واد تین اور چار چار کہتے کہ ایک نمہ کے نزاع جائز ہے مرت ایک محدث کی نزاع جائز نہیں ہے جبکہ
کئی مسلمان قائل ہیں۔

میں میرے ظاہر ہے کہ اس سے اجماع اور اس زمانہ کو بعض اہل اجماع فرما کر کہتے ہیں جو اس پر بیان ہوئی

لَا تَعْلَمُ الْغَيْبُ شَيْئًا مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا بِمَنْ أَرَادَ اللَّهُ بِهٖ الْفَتْحَ ۚ يُخَوِّلُ مَن يَشَاءُ لِنَاصِرِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ
 لان العمل بالادّعاء والافتقار اولى و
 احسن لان فيه جمعا بين الدليلين
 مجمل الظاهر مثلاً على احتمال الاخر
 الموافق للنص مثلاً قوله تعالى واحل
 لكم ما وراء ذلكم ظاهر في حل ما فوق
 الاربع من غير المحرمات - وقوله تعالى
 مثني وثلاث ورباع منض وجوب
 الاختصار على الاربع فيعمل به (تلمیح)

یہی دعوی توضیح و تلویح میں کیا گیا ہے اور تلویح میں صفحہ ۱۲۵ اس معوی پر پہلے دلیل قائم کی ہے کہ
 کہ واضح تر اور قوی تر پر عمل کرنا زیادہ تر مناسب
 اور لائق ہے اور اس میں دو متعارض دلیلوں
 ظاہر و نص میں تطبیق ہی پائی جاتی ہے
 مثلاً ظاہر کے ایسے معنی کیے جائیں جو نص کے
 موافق ہوں اسکی مثال خدا تعالیٰ کا یہ قول
 ہے کہ تم پر ان محرمات کو سوا اور سب عورتیں
 حلال ہیں جو چار سو اور پچھتر تن کی حلت میں ظاہر
 ہے اور یہ قول خداوندی کہ تم دو دو تین
 تین - چار چار - عورتیں نکاح میں لاؤ جو چار برس کرنے میں نص ہے لہذا عمل اسپر
 ہوگا اور پہلی آیت کو اسکی تابع کیا جاوے گا کہ اس میں باسوا می محرمات کے چار تک مراد ہیں۔

صلحہام (منجملہ اصول قسم اول)

ظاہر کی تاویل ہی مقبول ہے جو قریب ہو۔ اور تاویل بعید بلا ضرورت شدید لائق اعتبار نہیں ہے۔
 پھر تعین تاویل کی لئے یہ شرط ہے کہ اس تاویل کے مراد ہونے پر کوئی دلیل قائم ہو۔ صرف ہنگام
 و تجویز سے کوئی تاویل سعیت نہیں ہو سکتی۔

مسلم القبول میں کہا ہے۔ تاویل دوم ہے قریب وہ کسی قرینہ کے سبب توجہ کی موجب ہو
 ہو سکتی ہے۔ اور بعید جسکی طرف بلا سبب
 قوی رجوع جائز نہیں۔

التاویل منه قریب فی وجہ المروج بحر ما
 ومنه بعید فلا یصار الی الا بحدیث (مسلم للقبول)

ارشاد الفقہاء حصول المامول میں ہے تاویل کی پہلی شرط یہ ہے کہ وہ لغت یا استعمال
 باعادت صاحب شریعت کو موافق ہو جو تاویل

الفضل الثالث فی شروط التاویل الاول

ان کی موافقاً الوضع اللغۃ و غیر الاستعمال اور
 عادی صناعۃ الشیخ و کل تاویل خرج عن هذا فلیس
 بعضهم۔ الثانی ان یقوم الدلیل علی ان المراد باللفظ
 اللفظ هو المعنی الذی حمل علیہ اذا کمال لا یستعمل کثیراً
 تاویل ان سے خارج ہو وہ صحیح نہیں ہے۔ دوسرے
 شرط یہ ہے کہ کوئی دلیل اسپر شائبہ ہو کہ اس
 لفظ کو ہی تاویل مراد ہو یہ اس حالت میں ہو کہ وہ
 اکثر اس تاویل معنی میں استعمال نہوتا ہو۔

اصل پنجم

(منجد اصول قسم اول)

لفظ مشترک کو ایک وقت (یا ایک استعمال) میں اس کے سبھی معانی مراد لینا جائز نہیں ہے۔ اور
 یہی امام ابو حنیفہ اور کریمی اودا ابو الحسن بصری وغیرہ ائمہ کا قول ہے۔ امام شافعی وغیرہ
 قائل ہیں کہ اسکو سبھی معانی کا مراد لینا جائز ہے امام شافعی وغیرہ کی دلیل خدا تعالیٰ کا یہ قول
 ان الله و ملائکته یصلون علی النبی (الفتح) ہے خدا اور اس کے فرشتے رسول کے لیے صلوٰۃ
 الم قرآن الله یصلون له من فی السموات ومن
 فی الارض والشمس والقمر والنجم والحبال الشجر
 والدواب (حج - ۲۶)

جو پائے سب سجدہ کرتے ہیں حسین سجدہ کو زمین پر پٹیاں رکھنا اور خدا اکرم سبحانہ کو نداء و نورا میں
 آکام ابو حنیفہ اور ان کے موافقین (ان) دلائل کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ان آیات میں مشترک کے
 متعدد معنی مراد نہیں بلکہ ایک ایسے عام معنی حقیقی یا مجازی مراد ہیں جو ان سب معانی میں بغیر
 معنوی پائے جاتے اور صادق آتے ہیں۔ مثلاً صلوٰۃ کو اس آیت میں اظہار شرف مراد سے
 حرمت الہی اور استغفار ملائکہ و دونوں میں پایا جاتا ہے۔ اور سجدہ کو اس آیت میں انقیاد
 مراد ہے جو ان دونوں میں زمین پر پٹیاں رکھنے سے ظاہر ہوتا ہے اور باقی میں بھی لغت انقیاد
 اور اپنوز مذہب کی تائید میں وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ لفظ مشترک ایک ایک معنی کے
 لیے جدا گانہ بنا یا گیا ہے اور وقت استعمال اس سے ایک ہی ایک معنی کا مراد ہونا قریب الفہم ہے

اس مذہب کی تائید کرنے والوں نے اس دلیل کو مختلف پیرایوں میں بیان کیا ہے جن کا بیان مستند و کتب متداولہ اصول توحید پر تلویح - مسلم - محصول - شرح مغنی - وغیرہ میں ہوا ہے اس مقام میں مسلم اور محصول کی نقل تقریر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

مسلم الثبوت میں ہے مشترک سے اس کے سبھی معانی مراد لینے کو امام ابو حنیفہ و امام رازی
 ھل لعموم فنع ابو حنیفۃ وکھام الرازی
 والکرحی والبصری وابو علی الجبائی وادوہاشم
 وجہل المشافعی ومالک والشافعیان ابوبکر
 المبالاقلانی وعبدالجبار المعتزلی وحموہ
 لنا واخلی ما قول اندینم حق جبر اللہ
 فی آن واحد الی النسبتین الملتحقین
 تفصیلاً اذ لا منجم وثانیاً للتباعد اذ اذ
 احدہما معیناً ومنعہ مکابقاً فحق شیط استعملہ
 لغتہ فاحکم بظہورہ فی اھل حکمہ (مسلم للثبوت)

وامام کرچی جمع کرتے ہیں۔ امام شافعی
 و امام مالک وغیرہ جابر کہتے ہیں مذہب
 عدم جواز پر اول دلیل یہ ہے (جو میں
 بیان کرتا ہوں) صاحب مسلم کا قول ہے کہ
 لفظ کے ایک وقت استعمال میں دو معنی مفصل
 کا خیال میں بلا ناظر ہوتا ہے جو نامسکن
 امر ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ لفظ مشترک
 سے ایک معنی معین کا مراد ہونا قریب الفہم ہے۔
 لہذا اس کو استعمال کے لیے شرط ہوا۔

محصل میں مذہب مذکورہ بیان کرنے کے بعد مذہب عدم جواز کی تائید میں کہا ہے کہ لفظ
 مشترک کا تنہا ایک ایک معنی کے لیے بنایا جاتا
 اور امر سے اور اکٹھی سب معانی کے لیے
 بنایا جاتا اور سے۔ لہذا اول سے امر دوم
 ثابت نہیں ہوتا۔ اور جہاں معانی کو
 اکٹھا نہیں کہا جاتا۔ یہ ثابت ہوتا تو
 اس مشترک سے اس کو سبھی معانی مراد
 لینے والوں سے ہم بوجہ تیر میں کہ اس

وقبل الخوض فی الدلیل لابد من معد مترو
 ھ انہ لیس یلزم من یکن اللفظ موضوعاً للعینین
 علی البدل ان یکن موضوعاً علی التجمع وذلك
 لاننا نعلم بالضرورة المعانی فی اللفظ مجموع وین
 کل واحد من افرادہ ولا یلزم ان یکن التجمع
 مساویاً لکل واحد من افرادہ فی جمیع الاحکام
 لا یلزم من یکن کل واحد من الشیئین معنی

لفظ کو تنہا ایک ایک معنی کے لیے بنانے کے وقت اکٹھی سبھی معانی کے لیے بھی بنایا گیا ہے یا نہیں ؟

نہیں کہہ تو اس سے اکٹھے سبھی معنی مراد لینا غلط ہوگا۔ جب وہ بقول تمہاری اکٹھی معنوں کے لیے بنایا ہی نہیں گیا تو اس سے یہ معنی مراد لیستہ کیونکر صحیح ہے۔

تھے کہہ تو اس صورت میں اس لفظ کے معنی دو ہوئی تنہا ایک ایک اور اکٹھی سبھی سبھی اکٹھے معنی اسکو بعض معانی ہوتی نہ کل معانی۔ اور چونکہ اکٹھے معنی مراد لینے کے وقت تنہا ایک ایک معنی مراد نہیں لیے جاسکتے کیونکہ اکٹھا ہونا اور تنہا ہونا دو زبان ہم مختلف و متناقض امر میں لہذا اکٹھی معنی مراد لینے کی قیمت ان دو معنوں سے ایک معنی مراد لیے گی اس سے ثابت ہوا کہ اس لفظ سے اسکی سبھی معانی یکساںگی مراد لینا ممکن ہی نہیں۔

کون مجموعہ کلمہ اذا ثبت ہذا المقدمة فالدلیل علی ما قلنا کہ ان الواضع اذا وضع لفظاً لمفہومین علی الافراد فاما ان یکون مقادیراً معنواً لا مجموعہ کما او ما وضع لفظاً قلنا انہ ما وضع للمجموع فاستعمالہ کافادۃ المجموع استعمال اللفظ فی غیر ما وضع لہ وانہ غیر جائز وان قلنا وضع للمجموع فلا یخلو اما ان یتعمل کافادۃ المجموع وحداً او کافادۃ معاً فان کان الاول لم یکن اللفظ مفیداً الا لحد واحد لان الواضع اذا وضع تلاً اللفظ بازان امر ثلثۃ علی البدل واحد ذلک المجموع فاستعمال اللفظ فہو واحد لا یمکن استعمال اللفظ فی کما وان قلنا ان مستعمل فی کافادۃ المجموع و الافراد علی الجمع فهو محال لان کافادۃ المجموع معنایہ ان التفہام لا یحصل الا بہما و کافادۃ المفرد معنایہ ان التفہام یحصل بکل واحد منہما ذلک جمیعہ بالنقض فی کما هو محال فثبت ان اللفظ المشترك من حیث انہ مشترک لا یمکن استعمالہ فی کافادۃ مفہوم کما علی سبیل الجمع (مختصر)

اصل ششم
رمبہ اصل ششم اول

یہ ثابت ہوا کہ لفظ مشترک سے اس کے سبھی معانی مراد نہیں لیے جاتے تو جو لفظ مشترک ایسی قرینہ (دلیل یا علامت) سے جس سے اس کے مرادی معنی سمجھ میں آسکیں غالی ہوگا وہ محمل کہلائیکا۔ اور جو لفظ قرینہ کے ساتھ متصل ہوگا اس سے وہ معنی مراد سمجھ جائیں گے جو قرینہ سے ثابت ہونگے۔ شائع کلام چونکہ ایسے محمل نہیں جس کا بیان وارد نہ ہو لہذا شارع کے مشترک الفاظ میں تفحص قائل سے کام لیا جائیگا پس جس معنی خود لفظ مشترک یا اس کے سابق کلام یا آجائے قراین سے مناسب مقام معلوم ہوں وہ اس سے مراد لیے جائیں گے۔ اس مشترک کو ضمیر معنی قراین سے معلوم ہوں ماول کہا جاتا ہے جیسا کہ ظاہر کو بھی جب کہ اس میں تاویل ہو ماول کہا جاتا ہے۔ ایسا ہی شکل محمل کو جب انکا اشکال و اجمال دور ہو۔ اس مسئلہ کو کتاب محصول میں یہ تفصیل دلیل بیان کیا ہے کہ ہر مقام میں کتب بسم الثبوت کو اجمالی بیان پر لفظا کرتے ہیں یہ مسلم ہیں کہ اسے لفظ مشترک قرینہ سے حالی ہو تو محمل ہے مگر امام شافعی اور

ان کے اتباع کے نزدیک (کہ وہ اس سے سبھی معانی مراد لیتے ہیں) اور اگر اس کے ساتھ ایسا قرینہ ہو جو کوئی خاص معنی بتا دے تو اس سے وہی معنی مراد ہونگے اور اگر وہ معین معنی نہ بتا دے تو پھر وہ محمل کہلائیکا اور اگر قرینہ اکثر معنی بتا دے تو پھر شافعی کے نزدیک وہ ان سب معانی پر محمول ہوگا۔ اور ان کے نزدیک محمل کہلائیکا۔ اگر وہ قرینہ بعض معانی کا مراد نہ ہو تا تو وہ

المشترك ان تجرد عن القرينة فمثل الا عند الشافعي من تبعه وان اقرنت به قرينة لا علم اما الواحد معين فمثل عليه وغير معين فمثل او لاكثر فمثل عليه عند المجوز وعند المانع محمل او قرينة الا الغار اما للبعض فمحمل على الباقي ان كان واحدا معينا ولا لا فمحمل الا عند المجوز اما للكل فمحمل على الجواز لا غير فان تشاورت المجازات بقى الاجمال -

(مسلم الثبوت)

لفظ باقی معنی پر اگر وہ ایک معین ہو محمول ہوگا۔ ورنہ پھر محمل رہیگا اگر وہ سبھی معانی پر بیکار رہیگی تو پھر وہ کسی مجازی معنی پر جو غالب ہوں محمول ہوگا۔ مجازی معنی سبھی کی

ہوں تو پہر وہ مجھ رہیگا۔

یہ عام لوگوں کے مشترک الفاظ کی تفصیل ہے۔ اور خاص کر شارع کے مشترک الفاظ

کا حکم عامہ کتب اصول میں ہی بیان ہوا ہے جو ہم نے بیان کیا ہے

مشرع معنی میں کہا ہر مشترک کا حکم یہ ہے کہ اس میں استدلال تو وقت کری جب تک

وحکمہ التوقف ایذا الم تکن تریۃ جلیۃ

شروط التامل لبترح بعض مجرہ لئلا

یلزم تعطیل النص اعلم ان رجحان بعض ج

المشترک قد یکون بواسطہ التامل فی صیغۃ

وقد یکون بالتامل فی سباقہ وقد یکون بالتام

فی غیۃ الی ان فصلہ ومثالہ۔ ثم قال والمثل

ما یرجح من المشترک * * * اعلم ان کثرۃ من المشترک

لین بالترجم بل اذا صلا الما د معلو ما عند السامع

محدث الظاہر بدلیل غیر مقطوع بہ من الجمل

والمشکل والحقیۃ فمأول ایضا * * * * * وایضا

یطلق الما دل علی ما یرجح بعض مجرہ لئلا

یطلق علی ما یرجح ذلک بخبر الواحد فیحدین

یکون مرادہ من قولہ بغالہ البرای لیا لا یتو

غلبۃ الظن۔ (شرح معنی)

سائل کہلاتے ہیں۔ ایسا ہی جسکو بعض معانی ایک راوی کی حدیث سے معلوم ہوں

وہ بھی ماول کہلاتا ہے۔

اصل ہفتم

(منہجہ اصول قسم اول)

اشاعت السنۃ النبویہ

علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام

جلد ہشتم

ممبر وازدھلیم
ضمیمہ مختصر مسائل مکاتیب اہل السنۃ

بابت ۱۲۲۱۸۸ مطابق ۱۳۸۸ھ

قیمت رسالہ و ضمیمہ

یہ رسالہ عموماً عام سالانہ قیمت پر دیا جاتا ہے۔ خواص (روساء اہل اسلام) منظر اوقات میں غایت فرماتے ہیں بعض اشخاص سے جنکی آمدنی چالیس روپیہ ماہوار سے زیادہ نہیں رعایتہ چھ روپیہ لیے جاتے ہیں۔ جنکی آمدنی دس روپیہ سے زیادہ نہیں تین روپیہ جو دس ماہوار بھی آمدنی نہیں رکھتے پر علمی بضاعت رکھتے اور اس رسالہ کی اشاعت کر تے ہیں انکو بلا قیمت دیا جاتا ہے ضمیمہ لکھ رسالہ سے علیحدہ نکلا ہے اسکی عام قیمت تین روپیہ۔ خاص چھ روپیہ۔ رعایتی مع۔ اونے ۱۲۔

تایید و تصدیق

کشتہ طلا

ہمارے موز و دست مولوی عبدالرحمن صاحب نے کشتہ طلا جو بھی عنایت فرمایا ہے اسکی تمنا سے ایک دو فوائد اول الذکر کا سہو بھی بخیر ہوا ہے اور بخیران است بازمی و صدق شعاری مولوی صاحب کے جس نے گزشتہ سال سے واقف ہیں سہو ہے کہ اسکی بقیہ فوائد بھی دیے ہی ہونگے جیسے کہ مولوی صاحب نے اشارہ فرمایا کہ ہر سال ہر صاحب کے ہاں ایک کتبہ ہونا چاہیے۔

نہایت مضامین

(۱) خوش فہم

(۲) اپریل

(۳) بغض

(۴) لائق نجات

اشاعت

حصہ انگ

حصہ انگریزی اشاعت

جسین مضمون

دہلی کی کتب خانہ

میں ترجمہ ہو کر

ہے۔ نہ صرف انگریزی

کے بلکہ اردو اور ہندی

اور ہندی کے لیے

خلائق و اناس

اور غیر ان کے

کے ہاں ہونا چاہیے

یہ نہ کہ ان کے

کے ہاں ہونا چاہیے

کے ہاں ہونا چاہیے

وكم مرعائب قولا صحيحا - وافذ من الفهم السقيم

اشاعت السنہ نمبر ۸ جلد ۸ میں صفحہ ۳۰۳ بجواب قصہ باعيات منسوب بام بخاری جو لکھا گیا ہے کہ
اوسلی استاد بین ابو عصہ نوح راوی ہے اگر یہ وہی ابو عصہ نوح بن ابی مریم ہے جو حدیث فضائل
قرآن کی وضاحت کرنے کا قرآن ہے تو اوسلی روایت پر اعتماد حاصل نہیں۔ اور اگر یہ کوئی اور شخص ہے
تو جب اوسلی اس روایت کی صحت اتصال معلوم نہ ہو یہ روایت لائق احتجاج نہیں۔ اس سے بعض خوش
فہم احباب نے یہ سمجھ لیا ہے کہ مولف شائع السنہ نے ابو عصہ نوح ابن الفرغانی کو ابو عصہ نوح ابن ابی مریم
قرار دیا ہے حالانکہ ان دونوں میں سیکڑوں برس کے تقدم و تاخر کا فرق ہے۔ پھر اس سے اس دست
نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جیسا یہی بدیہی بات میں اس زمانہ کے لوگوں نے دہوکہ کھایا ہے تو ان کا علم
حدیث کے رموز و نکات و احادیث نامحذوف و منقول و غیر پر مجتہدین کی مثل مطلع ہونا کیونکر
ممکن ہے۔

ایسا سمجھنے میں اس دست نے دہوکہ کھایا ہے اور جو اس سے نتیجہ نکالا ہے وہ بھی دہوکہ سر بہرہ نہیں
انکی سمجھ میں یہ دہوکہ ہوا ہے کہ انہوں نے ہماری طری کلام کو حلی اور قطعی سمجھ
لیا ہے اور ہمارے حرف شرط اگر اور تحقیق کلام کا مطلب کچھ نہ سمجھا اور یہ نہ خیال فرمایا کہ صدق
تفسیر طری کے لیے اسکا مقدم ضروری نہیں چڑھایا ہے وجود و لہذا شرط میں تعلیق الحال بھی جائز
اصدق القائلین حق جمل علی نے فرمایا ہے تو اسے بنی (کہہ اگر خدا کا کوئی فرزند ہوتا تو سب سے پہلے

قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدین

ان كان زيدا حمدا كان ناقصا

میں اسکی عبادت زیادہ اسکی عبادت سے کم کر دینا ہوتا۔
عام لوگوں کا جو تہوڑی بہت منطق جانتے ہیں زبان و تفسیر

ہے اگر زید کا ہونا وہ ضرور ناقص ہو گا۔ اس کلام باری یا مقولہ منطقی کا یہ مطلب اگر کوئی قرار دے کہ اس
خدا کی فرزند کا ہونا اور زید کا لگا ہونا تسلیم کیا گیا ہے تو یہ خوش فہمی کا حرف ضرور آئینکا جہنے بھی اتنا ہی
کھا کر کہ اگر یہ نوح و نوح ہے تو اسکا بہ حال ہے اس جہاں سمجھ گئے ہو کہ مولف اشاعت السنہ نے

کو نوح ابن ابی مریم سمجھ لیا ہے نہ ان کے فہم و فراست پر وہی حرف لگیا۔

ہننے تو اسکا خلاف بھی تجویز کر دیا اور صاف کہہ دیا نہ کہ یہ اگر کوئی اور شخص ہے تو اسکا یہ حال ہر اکابر میں فقہ شرطیہ کا مطلب سمجھ میں نہ آیا تھا تو اسی فقرہ کو سمجھا ہوتا۔ یہاں شاید کوئی یہ سوال کرے کہ تو دونوں میں مغایرت کا علم تھا تو تم نے شرطیہ طور پر بھی یہ کیوں کھا اور اس تعلیق بالمحال سے فائدہ کیا ہوا۔ اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں دو قائلہ مد نظر ہیں ایک نوح بن ابی مریم کے حال پر گون کو مطلع کرنا (یہ امر اشاعت میں بہت توقع میں آتا ہے) اور نفع میں بہنچا کر وہ بہت سے مسائل صول و فروع کو گون کو سکھاتا ہے۔ دوسرا اس شخص کا انہام یا افہام جو بوقت تنقید رجال اسناد و قصہ باعیات نے جو سخت مشکل اور اس وقت ناممکن ہے) نوح بن الفرغانی کو نوم بن ابی مریم قرار دے۔ گو اسکے جواب میں ہم یہ دوسرے بات بھی کہہ سکتے ہیں کہ نوم بن ابی مریم ثلاثہ میں فوت ہوا ہے (چنانچہ نوادہ یہی ہے تراجم الخفیفہ میں بصغیر ۹۲ ہے) اور ان کا کہ جسے یہ قصہ موضوعہ نقل کیا گیا ہے اسکے بعد پیدا ہوئے چنانچہ اکثر کتب سماء الرجال و شرم صحیحین میں ہے (یہ نتیجہ نکالنے میں اس دست بخیر ہو کہ لکھا ہے کہ ایک شخص کا ایک بات میں غلطی کرنا اپنے خیال میں جا کر اس سے سہی علماء کا ہر بات میں غلطی کرنا اور احادیث کے رموز و نکات و ناسخ و منسوخ و مادل پر مطلع نہ ہو سکتا خیال لیا ہے اور یہی دلیل دہو کا ہے۔

اکابر مجتہدین سے بعض یہی باتوں میں غلطی ہوئی ہے اس سے کوئی یہ نتیجہ نہیں نکال سکتا کہ وہ مجتہد تھے اسکی تفہیم میں ہم امام ابو حنیفہ کی وجہ کو ہم اسکی تفہیم کی نگاہ سے دیکھتے ہیں جس سے امام مالک نے شافعی بلکہ وصف اجتہاد میں امام بخاری کے کو دیکھتے ہیں لیکر آسان و سہل بات غلطی یا عدم توجہی پیش کرتے ہیں کتاب حیوان الحیوان میری مطبوعہ مصر کے جلد ۱۳۰ میں رقم ہے کہ ابن خلکان نے ذکر کیا ہے

<p>ذکر ابن خلکان فی ترجمہ جعفر الصادق انہ قال</p> <p>ابا حنیفۃ ما تقول فی محرم کسور ربا عیۃ ظبی</p> <p>فقال یا بنی سوا اللہ صلا اللہ علیہ سلمہ لا اعلم</p> <p>فیہ فقال ان الظبی لا یکون ربا عیۃ و هو ثنی</p>	<p>امام جعفر صادق نے امام ابو حنیفہ سے پوچھا کہ محرم میں کار با عیہ (چوتھا دن) تو روئے نہیں آپ کیا</p> <p>فتوے دیتے ہیں آپ نے جواب میں فرمایا کہ مجھے اس مسئلہ کا علم نہیں پھر امام جعفر نے فرمایا کہ ہر کار با عیہ</p>
--	---

نقض و تہاجر

قال النبی صلعم لا تبأعضوا ولا تدابروا وكونوا عبدا لله اخوانا
جن متعدد اسباب سے مسلمانوں کے دین و دنیا کو تنزل پہلے سے اڑا نچلے ایک سبب
انکا باہمی بغض و تہاجر ہے ۔

یچھ بغض و تہاجر اس تنزل کا ایسا بڑا قوی اور عام تاثیر سبب ہے کہ اس سے بڑھکر
اور وسیع الاثر اس تنزل کا کوئی سبب نہیں ہے ۔

اس تنزل کے اور اسباب حد ۔ خود غرضی ۔ بدینتی ۔ کاہلی ۔ پست ہمتی ۔ شہوت پرستی
وغیرہ وغیرہ تو عوام مسلمان کے دینی اور دنیوی ترقی کے سدراہ ہوئی ہیں یچھ بغض و تہاجر
انکے خواص علماء و فضلاء و صلحا و تقیاء کا سدراہ ترقی ہو رہا ہے ۔

ابن آدم کے جدی دشمن (ابلیس) نے جب دیکھا کہ گروہ اسلام کے خواص علماء و صلحا رتا
کاری شراب خواری وغیرہ شہوانی دام میں نہین پہنستے اور وہ اپنے علم و صلاح کی
مدد سے ان امور کو اسباب تنزل دین و دنیا سمجھتے ہیں تو انکو ماہمی بغض و تہاجر کے دام
میں اسنو پھنسا یا اور اسکو عین دین متین اور سنت سلف صالحین بنا کر دیکھایا ۔

اب (ایک مدت سے) اکثر خواص و صلحا اہل اسلام کا یہ حال ہے کہ ایک
دوسر کا جانی دشمن ہے اور اس کے دینی اور دنیوی کاموں کے (جو درحقیقت بلحاظ
نظام مجموعی اسلام خود اس کے اپنے کام ہیں) جس طرح ہو سکے (ماہتہ سے زبان سے
دل سے) درپے تخریب ہے ۔

ہم نے ہندوستان کے اکثر ملایا و پنجاب ۔ بنگال ۔ و مالک مغرب و شمال بری وغیرہ
کو دیکھا ۔ عرب کا بھی سفر و سیر کیا ہم نے ان سب بلاد میں اسلامی دو فرقوں (مثلا
شیعہ و سنی ۔ یا اتباع فقہار و اہلحدیث) بلکہ ایک فرقہ کی دو جماعتوں (جیسے اتباع فقہا

میں خفی و شافی یا اہل حدیث ہیں دو مختلف شخصوں کے متشددی) بلکہ ایک جماعت کے چند اشخاص خواص کو ایسا کم یا یا جو باہم بغض نہ رکھتے ہوں اور ایک دوسرے کے نبی اور نبوی کام کے درپے تخریب نہ ہوں۔

کوئی ایک دینی کتاب یا دنیاوی اخبار نکالتا ہے تو دوسرا بجائے اسکے کہ اس کتاب یا اخبار میں اسکو ذر سے قلم سے مدد دے یا راہ صواب بتا دے اسکے مقابلہ میں دوسری کتاب یا اخبار نکالتا ہے کوئی قومی امداد سے ایک دینی یا دنیاوی انجمن یا مجلس قائم کرتا ہے تو دوسرا اسکے مقابلہ میں دوسری انجمن قائم کرتا ہے کوئی دینی یا دنیاوی تعلیم کے لیے ایک مدرسہ قائم کرتا ہے تو دوسرا اسکی ضد میں دوسرے مدرسہ لی بنا ڈالتا ہے۔ کوئی ایک مسجد بناتا ہے تو دوسرا اسکے مقابلہ میں دوسری مسجد (ادائی اینٹ کی کیون نہ ہو) تیار کرتا ہے۔ و علیہذا القیاس۔

اسکے تمشیلات و نظائر ملک ہند میں پشاور سے لیکر کلکتہ اور بمبئی تک بڑے بڑے شہروں (پشاور۔ لاہور۔ امرتسر۔ جالندھر۔ لوہانہ۔ دہلی۔ لکھنؤ۔ بنارس۔ آہ۔ کلکتہ۔ مدراس۔ بمبئی وغیرہ) میں بکثرت موجود ہیں جو ہمارے دیکھنے یا سننے میں آ رہے ہیں۔ مگر چونکہ انکی تفصیل میں خاص خاص اعیان و اشخاص اہل اسلام کا کر کرنا پڑتا ہے جس سے انکی امانت و دل شکنی متصور ہے لہذا ہم اس تفصیل سے قلم و روکتے ہیں اور اس کثرت مرئی یا سموعی کی نظر سے یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ ہمارے ملک ہندوستان وغیرہ اسلامی بلاد میں کوئی قومی یا شخصی دینی یا دنیاوی کام ایسا نہیں جس سے تمام اقوام اہل اسلام کو یا کسی خاص قوم کے سب فرقوں کو یا کسی خاص فرقہ کے سبھی اشخاص کو سہر دی ہو۔ اور کوئی اسکا مزاج و درپے تخریب نہ ہو۔ اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت مسلمانوں میں ایسا کوئی دینی عالم نہیں جسکو بھی مسلمان واجب الخطیہ اور لائق اقتداسمجھتے ہوں اور نہ کوئی انکا دنیاوی

ایسا سردار یا رئیس ہے جسکو سہی اپنا سردار و رئیس خیال کرتے ہوں۔ اور نہ (بجز سناجٹ) انکا کوئی ایسا معبد یا کوئی اور مقدس مشہد ہے جسکو سہی اپنا معبد و مقدس مشہد مانتے ہوں۔ اور نہ کوئی انکا دنیاوی کارخانہ تجارت حرفت و ضاعت وغیرہ کا ایسا ہے جسکو سہی اپنا کارخانہ جانتے اور اُسکی ترقی چاہتے ہوں۔

۱۱۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی دینی ترقی میں بھی بے دست و پا ہیں اور دنیاوی ترقی میں بھی بے بس و ناکس ہیں۔ نہ پہلی سی مذہبی یا دنیوی حکومت رکھتے ہیں نہ پہلی سی تجارت نہ مثل سابق ثروت نہ ویسی امارت۔ انکے اس حال زار پر ایک سہرہ دے کیا اچھا مرثیہ لکھا ہے جو اشاعت السنۃ لمبرم جلد ۱ میں منقول ہے از انجملہ دو چار بیت اس مقام میں نقل کیے جاتے ہیں

وہ بھیہ میں

مسلمانوں ستور دیکھو تمہاری کسی حالت ہے
نہ پھلی سی ریاست ہے نہ پہلی سی حکومت ہے
نہ مرکب ہے نہ مرکب ہے نہ گھڑی میں نہ جوڑ میں
نہ شمشک ہے نہ کنت ہے نہ غزل ہے نہ حرمت ہے
تمہارے پاس تھا جو کچھ وہ کھویا عیش عشرت
نہ تن پر چہرہ باقی ہے اک اک تنگ ملت ہے
تمہیں سب دیکھو میں طنز سے کہتے ہیں جا بجا
تمہارے واسطے ہر گوشہ گویا جاؤ ملت ہے
بگاڑا ایک کا ایک کیا تہذیب پھیلی ہے
بہم ایک ایک دشمن ہے اور آپس میں اوت ہے

اس مضمون میں ہم انہی حضرات خواص کی خدمات میں جو اس بغض و باہمی عداوت میں مبتلا ہیں کچھ عرض کرنے کی جرأت نہیں رکھتے اور ان کے باہمی بغض کو اٹھانے اور اس بغض کے سہنی بدنتائج کے دور کرنے کی حکم و گن دیکھو العطار ما افسدہ الدهر امید یا ہوس نہیں کرتے صرف بعض انحصار خاص علماء صالحین خصوصاً اپنے یعنی اخوان میں الحمدیت کو رجو قال اللہ وقال الرسول و در زبان رکھتے ہیں اور قرآن و حدیث پر عمل کر سنا کے مدعی ہیں) اس بغض و تباہی جہت سے یہاں کرنے میں انکی مذہبی غلطی بتاتے اور یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جس قدر جس قسم کے بغض و تباہی جو وہ دین متین و سنت سلف صالحین سمجھتے

ہمیں وہ دین نہیں ہے۔ سلف صالحین کی گناہ پر ناخوشی اور ان حضرات کے دستور العملِ نبضِ بین اس قدر فرق اور بُعد ہے جیسا کہ ترکستان اور مکہ میں ہے۔ وہذا بقصدِ سلوکِ طریق سلف صالحین انکا اس قدر نبضِ دہلی جراثیم کرنا اس شعر کا مصداق بنا ہے۔

ترسم ترسی کیعبہ اے اعرابی
این راہ کہ تو میری تبرکست است

آئندہ اس معروض پر عمل درآمد ہونا۔ اور اس زمرہ خاص خواص سے نبضِ اللہ جانا یا کم ہو جانا خدا تعالیٰ کے اختیار میں ہے۔

پس اولاً ان حضرات خاص خواص کے ان متمسکات کو ذکر کیا جاتا ہے جن سے وہ یا ہی نبضِ دہلی جراثیم کا دین بتیں و سنت سلف صالحین ہونا ثابت کرتے ہیں۔ پہلی غلطی فہم کو جو ان متمسکات سے متک کرنے میں ان سے واقع ہوئی ہے بیان کیا جائیگا پہلی تائید میں ان آیات و احادیث کو وارد کیا جائیگا جن سے ان کے معمولی نبضِ دہلی جراثیم کا دین نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ آن اید الا اصلاح ما استطعت و ما توفی الا باللہ

وہ حضرات اپنے معمولی نبضِ دہلی جراثیم پر کئی آیات سے متک کرتے ہیں کئی احادیث و آثار منجملہ آیات متمسک بہا ان حضرات کے ایک یہ آیت ہے جس میں

ولا تروا الى الذين ظلموا
افقمسكم النار (ہود غ)

ارشاد ہے کہ ظالموں کی طرف مت بھٹکو
پہر تمہیں آگ لگیگی۔

وہ خیال کرتے ہیں کہ ناسقون ظالموں سے ملنا بیٹھنا انکی طرف بھٹکنا ہے جبکہ اگر میں جلنے کی وعید ہے دوسری آیت یہ ہے جس میں ارشاد ہے تو (اے نبی) مومنوں کو

لا تجتمع قومك من قبل الله واليوم الآخر
يوادون من عند الله ورسوله ولو كانوا آباءهم
اولئاءهم او اخوانهم عشرتهم (مجادلہ ۲)

ایسا نہ پائیکہ کہ وہ خدا اور رسول کے مخالفوں سے
دوستی رکھیں اگرچہ وہ ان کے باپ ہوں خواہ بیٹے
یا بھائی یا قبیلہ کے لوگ

وہ خیال کرتے ہیں گنہگاروں (فاسقوں یا کافروں) سے ملنا بیٹھنا ان سے صحبت کرنا ہے جس پر ایمان نہ رہنے کا ڈر سنایا گیا ہے

تیسری آیت یہ ہے جس میں ارشاد ہے کہ حضرت ابراہیم اور انکے ساتھ والوں بل ایمان نے اپنی قوم مشرکین سے لڑا کہ تم تم سے

اذ قالوا لقومهم انا براء منکم و ما نعبد
من دین الله کفرنا بکم و بداینا و
بیکم العداوة و البغضاء ایداً حتم
نؤمنوا (ممتحنہ ۷)

اور تمہارے معبودوں سے پیزار اور منکر ہیں اور ہم میں تم میں ہمیشہ کے لیے جب تک کہ تم ایمان نہ لاؤ دشمنی اور ناخوشی

ظاہر ہو چکی ہے۔

چوتھی آیت یہ ہے جس میں ارشاد ہے اے ایمان والو اپنے باپوں اور بھائیوں سے

یا ایہا الذین امنوا لا تتخذوا الیاءکم و الاحباکم اولیاء
ان استحبوا الکفر علی الایمان و من یتولہم فلنک
ہم الظالمون۔ (براءہ ۲)

اسی قسم کی اور آیات ہیں جن سے یہ حضرات متک کرنے ہیں ان آیات سے بڑھ کر کوئی آیت اولیٰ متساکیا نہیں ہے۔

اور مجملہ احادیث متکہ ان حضرات کے ایک حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کعب بن مالک صحابی سے اس کے

بابیاجوز من الہجران لمن عصی و قال کعب
بن مالک حین تخلف عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فی النبی المسلمین عن کلامنا و ذکرنا خمسین
لیلۃ (صحیح بخاری ص ۹۹)

نے کعب بن مالک صحابی سے اس کے جب تبوک میں پیچھے رہ جانے کے سبب گفتگو ترک کر دی اور اپنے اصحاب کو بھی اس سے ملنے جلنے کی سخت ممانعت فرمائی

دوسری بیحدیث کہ حضرت عمار بن یاسر صحابی زعفران امیر خوشبو ملکہ آنحضرت عن حماد قال قدمت علی اہلی و قد تشقت یدای فخلقونی کے پاس گئے اور آپ کو

سلام تو آپ نے جواب نہ دیا اور
فرمایا کہ جاؤ اسکو اپنے جسم
سے دھو۔

تیسری یہ حدیث ہے کہ حضرت
زینبؓ نے آنحضرت کے سامنے
حضرت صفیہ کو یہود کا کھانا

بزعفران فعدوت علی النبی صلعم فسلبت علیہ
قلم یرد علی وقال اذہبنا غسل ہذا عنک
عن عائشۃ انہ اعتل بعبیر لصفیہ بنت حبیب عند
ذینب فضل ظہر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اعطیہا بعبیرا قالت انا اعطیتک الیہود یرفعض
رسول اللہ صلعم فہر ہذا الحمد والحرم بعض مر (ابوداؤد ۳۵۶ ج ۲)

آنحضرت نے اُن سے دو مہینہ سے زائد عرصہ مانا ہونا چھوڑ دیا

چوتھی یہ حدیث کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کا ایک فضولی گنبد

نباہوا دیکھا تو اس کے سلام کا خوا
نہ دیا۔ جب استی اسکو گرا کر زمین کے
برابر کر دیا تو آپ نے اس رنج کا
سبب پھر کیا اور فرمایا عمارتیں یہی
دہال میں بجز اس عمارت کے جو
لابد ہی (ضروری) ہو۔

رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبتہ مشرفۃ حتی جاء
صاحبہا فسلم علیہ الناس فاعرض عنہ صنع ذلک مراد احمق
عنہ لعل الغضب لا عرض فشکا الی اصحابہ فقالوا خرج
فدای قبتک فخرج الی قبتہ فہدمہا حتی سواھا بالارض
فخرج رسول اللہ صلعم فلم یرہا۔ فقال ان کلی بنا و بال علی
صاحبہا الاما لا بد منہ (ابوداؤد ۳۵۶ ج ۲)

پانچویں یہ حدیث کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سب عملوں سے بہتر عمل
خدا کے لیے (نیک لوگوں کی محبت
کرنا ہے اور خدا ہی کے لیے

قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم افضل الاعمال الحب فی اللہ
والبغض فی اللہ (ابوداؤد ۳۵۶ ج ۲)

(بدون سے) نبض رکھنا ہے۔

چھٹی حدیث یہ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ جو کوئی بری
بات کہ دیکھے اور سکوتا رہے اس سے ہٹاؤ
یہ طاقت نہ ہو تو زبان سے یہ

ل رسول اللہ صلعم من رای منکرا فلیغیرہ بیذا فان
رہیستطع فلیسأنہ وان لم یستطع فلیقلبہ

وذلك اضعف الايمان (دواہ مسلم) طاقت نہ ہو تو دل سے اوسکو برا جانے۔

اور یہ ایمان کا اونے ور جہ ہے۔ اور بعض روایات میں ہے کہ اس دلی انکار کے سوا راستی پر اپر ایمان نہیں رہتا۔

اسی قسم کی اور احادیث وہ اپنے خیال کی تائید میں پیش کرتے ہیں ان احادیث سے بڑھ کر اپنے خیال کے موید وہ کوئی حدیث نہیں رکھتے۔

اور منجملہ آثار صحابہ و تابعین جسے وہ لوگ مشک کرتے ہیں ایک حضرت عائشہ صدیقہ

کا یہ فعل ہے (جو صحیح بخاری میں منقول

ہے) کہ انہوں نے حضرت ابن الزبیرؓ سے

لٹکے اس کہنے پر کہ میں عائشہ کے بے جا

اخراجات کے سبب انکو تصرفات مالی

اختیار کو بند کر دوں گا "اُسے ترک کلامی کی

اور سپر قسم بھی کھائی جیسے ابن الزبیر کو کون کی

سفارش بیکر اٹکے پاس گئے۔ اور رو کر ملتی ہوئے تو وہ اُسے بولیں اور قسم کے بدلہ چٹا کر

غلام آزاد کر کے بھی روتی رہیں۔

دوسر حضرت فاطمہؓ کا یہ فعل کہ انہوں نے صدیق اکبرؓ سے آنحضرت صلعم

ان فاطمہ ارسلت الی ابی بکر و تسلمہ میرا تھا اُن رسولؐ کے مال سے حصہ ورثت

اللہ صلعم مما افاء اللہ فقال ابو بکر ان رسولہ اللہ صلعم قال لا

نورث ما ترکنا صدقہ۔ فوجدت فاطمہ علی ابی بکر فخرجت

فلم تکلم حتی توفیت (بخاری ص ۱۹۱) رحلت فرمائی۔

تیسرا حضرت ابن عمرؓ کا یہ قول جو سنن دارمی میں منقول ہے کہ فلان شخص کو

عن ابن عمرؓ انه جاء رجل فقال ان فلانا یقرأ علیک السلام میرا سلام ست کہو میں نے

ان الزبیر قال فی جمع او عطاء اعطته

عائشہ واللہ لتنتہن عائشہ فلا جون

علیہا قالت اھو قال هذا قالوا نعم قالت

ھو للہ علی نذر ان لا اکلم ابن الزبیر ابداً

فاستشفع ابن الزبیر حین طالت الھجرۃ

المحدث (صحیح بخاری ص ۸۹۷)

سفر اش بیکر اٹکے پاس گئے۔ اور رو کر ملتی ہوئے تو وہ اُسے بولیں اور قسم کے بدلہ چٹا کر

غلام آزاد کر کے بھی روتی رہیں۔

دوسر حضرت فاطمہؓ کا یہ فعل کہ انہوں نے صدیق اکبرؓ سے آنحضرت صلعم

ان فاطمہ ارسلت الی ابی بکر و تسلمہ میرا تھا اُن رسولؐ کے مال سے حصہ ورثت

اللہ صلعم مما افاء اللہ فقال ابو بکر ان رسولہ اللہ صلعم قال لا

نورث ما ترکنا صدقہ۔ فوجدت فاطمہ علی ابی بکر فخرجت

فلم تکلم حتی توفیت (بخاری ص ۱۹۱) رحلت فرمائی۔

تیسرا حضرت ابن عمرؓ کا یہ قول جو سنن دارمی میں منقول ہے کہ فلان شخص کو

عن ابن عمرؓ انه جاء رجل فقال ان فلانا یقرأ علیک السلام میرا سلام ست کہو میں نے

سنا ہو کہ اسنو دین میں نئی بات نکالی ہے۔

قال بلغنی انه قد احدث فلا تقر اعلیہ
علیہ السلام (دارمی ص ۵۹)

ایک روایت اسے یہ بھی ہے کہ انکی ایک شخص ساکن شام سو خط و کتابت تھی آخر مسئلہ تقدیر میں کچھ خلاف سنت اعتقاد ظاہر کیا تو آپ نے حکوم کا تبت سو روک دیا

عن نافع قال کان لابن عمر صديق من اهل الشام یکتب فکتب الیہ ابن عمر انہ بلغنی انه تکلمت فی شیء من التقدير فایاک ان تکتب (ابوداؤد ص ۲۷۵ ج ۲)

چوتھا ابو طالبہ تابعی کا یہ قول کہ اہل ہوا (بدعت) کے پاس مت بیٹھو اور نہ

عن ابی قلابہ قال لا تجالسوا اهل الاہواء ولا تجادلوہم فانی
لا امن ان یفسدکم فی ضلالہم ینلبسوا علیکم ما کنتم تعرفون
(دارمی ص ۵۹)

مگر انہی ڈوب دینے

پانچواں سعید جمیر تابعی کا ایوب کو یہ کہنا کہ تو طلق بن حبیب کے پاس (جو مرجی

عن ایوب قال دانی سعد بن جیر جلست الی طلق ابن حبیب
فقال الم اراک جلست الی طلق ابن حبیب لا تجالسہ (دارمی ص ۵۹) مت بیٹھ۔

اسی قسم کے اقوال و آثار اور تابعین و تبع تابعین احمد بن حنبل وغیرہ کے وہ لوگ اپنی خیال کی تائید میں پیش کرتے ہیں جو انار سے بڑھ کر نہیں ہیں۔

یہ ان حضرات کے متمسکات ہیں اب اس غلطی کو بیان کیا جاتا ہے جو ان متمسکات سے شک کرنے میں ان حضرات کو وقوع میں آئی ہیں۔

جو نغض و تہا جبران حضرات میں مہول و مروج ہے اسکا یہ حال ہے کہ یہ حضرات اپنی مسلمان بہایوں سے جو مہول بلکہ اکثر فروع دین اسے متفق ہیں اور اعمال و اخلاق میں انکی طرح غالباً شریعت کے پائید صرف بعض امور جزئیہ فرعیہ پر بس نغض کرتے ہیں جیسا مخالفین (فے الاصول) کفار یا فاسق مکرر دار سے اور اس نغض پر

دامی اور کلی مجاہرت اختیار کرتے ہیں اسکو کسی وقت ظہور اثر و نتیجہ نیک نے خوف یا ہدایت مخاطب یا صیانت دیگر اشخاص (تاک محدود نہیں کرتے۔ اور مہذا کسی کی ایک وصف بد کے سبب اسکی ذات اور شخص کو مطلق بد تصور کرتے ہیں اور اسکے بہت سونیک اوصاف کا لحاظ و پاس نہیں کرتے۔ و بنا علیہ اسکے اچھے کاموں کے بھی دشمن ہو جاتے ہیں۔ اور ممانعت کہتے ہیں کہ یہ کام چھاپے لیکن چونکہ غلام شخص یا جماعت کا فعل ہے مہذا اسکا خلاف ضروری ہے۔ اور اس شخص یا جماعت کو بغض و عداوت کی وجہ ہے۔ الغرض یہ حضرات جزئی امور پر کلی اور دانی بغض و تہاجر اختیار کرتے ہیں اور اس قسم کا بغض و تہاجر آیات و احادیث و آثار متسک بہا ان حضرات سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ ان حضرات نے آیات و اخبار منقولہ بالا کو اپنے معمولی بغض و تہاجر کے دلائل سمجھنے میں سراسر غلطی کی ہے

(تمسک آیات میں انکی غلطی کا بیان)

<p>پہلی آیت میں ظالمون کے ظلم و کفر وغیرہ اعمال بد کی طرف حجاب جانے سے ممانعت مراد ہے چنانچہ ابوالعالیہ اور سعدی اور عکرمہ وغیرہ مسعیرین سے نبوی وغیرہ نے نقل کیا ہے نہ انکی ذات و اشخاص کی طرف ہجرت اور انس و ملنے جلنے سے ممانعت یہ مراد ہوتی تو</p>	<p>قال ابوالعالیہ لا ترضوا باعمالہم قال السدی لا تداہنوا الظلمۃ وعن عکرمہ لا تطیعوہم (یعنی فی المظالم) (معالمہ التنزیل بزیادۃ التفسیر)</p>
--	--

یعنی وہ لوگ کسی برا کام کرنے والے سے اس غرض کو پیش نظر نہ کہہ کر اور اس حد تک بغض و مہاجرت نہیں کرتے کہ وہ ڈر سے اس کام کو چھوڑ دے یا اسکو ہدایت ہو جائے یا اور لوگ اسکی پیروی سے ہم جہانیں جیسا کہ سلف صالحین نے بعض اہل معاسی سے کیا ہے یہ لوگ اس سے ذاتی بغض اختیار کرتے ہیں۔ پہر اسکو موردی بنا لیتے ہیں اور اسکے نتائج کا بالکل خیال نہیں کرتے۔ اسکی تفصیل جو اب متسک احادیث و آثار میں بخوبی ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ۔

تو آنحضرت صلی علیہ وسلم کسی کا فرکیطرف نہ سمجھتے اور نہ کسی کا فرو ظالم سے ملنے حالانکہ صلح خواہ

وان جنحو اللسلم فاجنہ لہا وتوکل

علی اللہ انہ ہوالسمیع العلیم رائفال غ

کفار کی طرف صلح کے لیے جھکنے کا خود خدہ تھیلے
نے آپ کو ارشاد کیا ہے۔ اور سفیروں وغیرہ

کا فروں سے جو آپ کے دشمن اور جنگ جو نہ تھے) آپ کا نہ صرف معمولی طور پر بلکہ اغرائہ
و اکرام کے ساتھ میل جول رہا اور اس اکرام کا آپ نے آخری وقت عمر میں اپنے خلفا کو بھی
حکم دیا ہے۔ یہ حکم خدا اور رسول مقام تائید میں بتفصیل منقول ہو گا۔

دوسری اور تیسری آیت میں یہ ہے ہر ایک کا فر یا گنہگار سے صرف اس کو کفر یا گناہ
کے سبب ذاتی دشمنی اور ترک دوستی کا حکم نہیں ہے۔ بلکہ خاص کر ان کا فروں سے جو
مسلمانوں کو مذہب کے سبب تکلف پہنچا دیں اس تکلیف رسانی کی نظر سے دشمنی اور ترک دوستی
کا حکم ہے جو اور کا فروں اور غیر حالت ایذا رسانی کی طرف ہرگز مستندی نہیں ہو سکتا اس
تخصیص پر ان آیات کا مورد نزول اور انکا ماقبل و مابعد شائد ہے اور قرآن کا اور بہت

آیات موجد ہیں

دوسری آیت کی تفسیر میں معالم التنزیل میں لکھا ہے کہ وہ حالتی بلکہ حق

میں نازل ہوئی جبکہ اوسنے اہل مکہ (آنحضرت

سے جنگ کرنے والوں) کے پاس

ایک خط کے ذریعہ سے آنحضرت صلی علیہ

علیہ وسلم کی خبر لی۔ اور عبداللہ بن مسعود

سے نقل کیا ہے کہ اس آیت میں باپ کو

ابو عبیدہ کے باپ کی طرف اشارہ ہے

جبکہ انہوں نے احد کی لڑائی میں مارا۔

اور بیٹے سے حضرت صدیق اکبر کے بیٹے کی

قتل نزل فاحاط بن ابی بلتعہ حین کتب

الی اہل مکہ و سیانی فی سورۃ المتحۃ

ان شاء اللہ عزوجل و روی مقاتل بن

حیان عن مرۃ الہمدانی عن عبد اللہ بن مسعود

فی ہذہ الایۃ قال ولو کانوا ابائنا ہم یعنی

ابا عبیدہ بن الجراح قتل ایاہ عبداللہ بن الجراح

یوم احد و ابائنا ہم یعنی ابائکم دعا ابنہ یوم بدر

الی البراز و قال یا رسولہ دعنی اکمن

فی الرعدة الا ولف قال له رسول الله صلعم
متعنا نفسك يا ابا بکر واولادهم یعنی
مصعب بن عمیر قتل اخاہ عبید بن جراح
یوم احدًا وعشیرتہم یعنی عمر قتل خالہ
العاص بن ہشام بن المغیرۃ یوم یدر وعلیا
وحضرہ وعبیدۃ قتلوا یوم یدر عتبۃ بن
ابن ربیعہ والولید بن عتبۃ (معالم ۸۸۹)

طرت اشارہ ہے جس سے اونہون بدر
کی لڑائی میں مقابلہ کرنا چاہا۔ اور بھائی
سے مصعب بن عمیر کا بھائی مراد ہے جبکہ
انہون سے احد کی لڑائی میں مارا۔ اور
قبیلہ سے عمر وعلی وحمزہ وعبیدہ کے قرائبی
عاص بن ہشام عتبہ شیبہ اور ولید مراد ہیں
جبکہ ان حضرات نے بدر کے دن مارا۔

اور میری آیت کے پہلے سورہ ممتحنہ کے شروع میں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے اے ایمان والو
یا ایہا الذین امنوا لا تتخذوا عدوؤکم
اولیاء تلحقون الیہم بالموءدۃ وقد کفروا
بما جاءکم من الحق یخرجون الرسول و
ایاکم ان تؤمنوا باللہ ربکم ان کنتم تحبم
جہاداً فی سبیلہ واتبعاء مرضاتی شرف
الیہم بالموءدۃ وانا اعلم بما اخفیتم وما
اعلنتم ومن یفعلہ منکم فقد ضل سبیل
السبیل ان یشفقوکم یکونوا لکم اعداء
ویبسطو الیکم ایدیہم والستہم بالسن
ودوا لو تکفرون لن تنفعکم ارحامکم ولا
اولادکم یوم القیمۃ یفصل بینکم
واللہ بما تعملون بصیر
(ممتحنہ ۶)

میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست بنانا کہ
انکو دوستی کے پیام پہنچو۔ وہ اس حق
سے جو تمکو آیا ہے منکر ہو چکے ہیں وہ
نکال دیتے ہیں رسول کو اور تمکو صرف اسلئے
کہ تم خدا پر جو تمہارا رب ہے ایمان لائے
ہو۔ اگر تم خدا کے راہ میں ان ظالموں سے
لڑنے اور میری خوشی چاہنے کو لگے ہو
تم انکو چھپے پیام بھیجتے ہو اور مجھے خوب معلوم
ہے جو تم نے چھپایا اور ظاہر کیا جو کوئی تم
میں سے ایسا کرے وہ مجھ کو لایسیدھی
راہ۔ وہ تمکو یا دین تو تمہاری دشمن ہو جائے
اور تمہارا تہ پہلا دین اور برائی سے
زبانیں چلا دیں۔ اور یہی چاہیں کہ تم

کسی طرح کافر ہو جاؤ۔ تنہا راحم اور تنہا رے اولاد قیامت کے دن تنہا کو کسی کام نہ آئے گی۔ جو تم کرتے ہو خدا دیکھتا ہے۔

اس ارشاد کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام کا وہ قول جب کا دوسری آیت

قد کانت لکم اسوة حسنة في ابراهيم و
الذي مرعه اذ قالوا للقوم ان ابراهيم و
وصا تعيدون من دون الله كفرننا بكم و
بدأ بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا
حتى تؤمنوا بالله وحده ممتحنه ع

میں بیان ہے) نقل کیا اور فرمایا تم کو ابراہیم
اور اسکے ساتھ والوں کی اچھی چال چلنی
چاہیے یہ انہوں نے اپنی قوم سے کہا کہ
ہم تم سے اور تنہا رے مجبوروں سے بیزار
ہیں ہم تمہارے منکر ہوئے۔ اور ہم میں

تم میں دشمنی اور ناخوشی ہمیشہ کے لیے جب تک اکیلے خدا پر ایمان نہ لاؤ ظاہر ہو چکا
اسکے بعد خدا تعالیٰ نے اس است کو فرمایا ہے تم کو خدا ان کافروں سے

لا ینھکم اللہ عن الذین لم یقاتلوا بکرم
الدین ولم یخرجوکم من ديارکم ان
تبروہم وتقسطوا الیہم ان اللہ یحب
المقسطین۔ انما ینھکم اللہ عن الذین
قاتلوکم فی الدین وخرجوکم من ديارکم
وظاہروا علی اخراجکم ان تولوہم و
تولوہم قالوا لکم الظالمون (ممتحنہ ۲)

جو تم سے دین پر نہیں لڑے اور نہ انہوں
نے تم کو گہروں سے نکالا پہلائی کر سکتے
اور انصاف سے سلوک کرنے سے نہیں
روکتا۔ وہ تو انہی کافروں سے دوستی
کرنے سے روکتا ہے جو تم سے دین پر لڑے
ہیں اور تم کو گہروں سے نکال چکے ہیں
اور تمہارے نکالنے پر تمہارے دشمنوں کا

مددگار بنے ہیں جو ان سے دوستی کریں گے وہی ظالم ہیں۔

صحیح بخاری اور معالم التنزیل وغیرہ کتب تفسیر میں سورہ ممتحنہ کی پہلی

آیت کا مورد نزول یہ قصہ بیان کیا ہے
کہ حاطب بن ابی بلتعہ (صحابی) نے آنحضرت

عن عبید اللہ ابن ابی رافع کا تب علی
یقول سمعت علیاً یقول بحضتی رسول اللہ

انا والزبیر والمقداد فقال انطلقوا حتى تاتوا
 روضة خاخ فان بها طيعة معها كذا
 فخذنوه منها فذهيبتا تعادى بنا خيلنا حتى
 اتينا الروضة فاذا نحن بالطعنة فقلنا
 اخرجي الكتاب قالت مامى من كنانة فقلنا
 لتخرجن الكتابك لسفينة التيا فخرجته
 من عقاصها فاتينا به النبي صلعم فاذا فيه
 من حاطب بن ابي بلتع الحنا من المشركين
 ممن بمكة يخبرهم ببعض امر النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال النبي صلعم ما هذا يا حاطب قال لا تجل
 يا رسول الله اني كنت امرأ من قریش ولم اكن
 من انفسهم وكان من معك من المهاجرين
 لهم قرابات يحمون بها اهليهم واموالهم
 بمكة فاجبت اذ فاتني من النسب فيهم ان
 اصطنع اليهم بدا يحمون قرابتي وما
 فعلت ذلك كفراً ولا ارتداداً عن ديني
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم انه قد صدقكم
 فقال عمر بن الخطاب يا رسول الله فاضرع غنقه
 فقال انه شهد بدر وما يدريك لعل الله
 اطلم على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم
 فقد غفرت لكم قال عمر ونزلت فيه

فتح مکے لیے تیاری کی بعض حالات ایک خط
 میں لکبر ایک عورت (سارہ نامی) کی معرفت
 اہل مکہ کی طرف روانہ کیے اور آنحضرت صلعم نے
 وحی سے اس حال پر مطلع ہو کر حضرت علیؓ
 وغیرہ کو اس عورت کے پیچھے دوڑایا اور یہاں
 کہ روضہ خاخ (مقام) میں تھو ایک عورت محل
 میں سوار ہو گئی اس سے وہ خط لے لے کر حضرت
 علیؓ وغیرہ کو ڈرے دوڑاتے ہوئے گئی اور اس
 مقام میں پہنچی تو وہاں اس عورت کو پایا اور
 اس سے کھا خط جو تیرے پاس ہے نکال لے
 ورنہ ہم تجھے برہنہ کر کے تیری تلاشی لینگے۔
 اسنی پہلے انکار کیا آخر تلاشی کے خوف سے
 سر کے بالوں میں سے وہ خط نکال دیا وہ حضرت
 کے سامنے پیش ہوا تو اُس میں وہ مضمون نکلا۔
 آنحضرت نے مخاطب سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ یہ
 کیا ہے۔ اس نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے یہ کام
 کا فر اور مرتد ہو کر نہیں کیا صرف اس غرض سے کیا
 کے لیے کیا ہے کہ اہل مکہ پر میرا ایک احسان ہو
 اور اس احسان کے سبب وہ ہر حال و عیال کی
 مکہ میں خیر گیری کریں۔ اور عرض کیا کہ آپ مجھے
 اور مہاجرین ساتھیوں کے مکہ میں قرابتی ہیں

یا یہا الدین امنوا لا تتخذوا عدوی و
عدوکم اولیاء الخ (بخاری ص ۴۲۶)
(ومثله فی المعالم ص ۱۹۸)

جو انکے اسوال و عیال کو وہاں سنبھال رہے ہیں
میل و رابٹی کہ میں کوئی نہ تھا جو میرے مال عیال
کو سنبھالتا میں نے اپنی عیال و مال کی حفاظت
کے لیے ان پر یہ احسان کرنا چاہا اس پر یہ آیت اتری کہ میرے دشمنوں کو دوست نہ بناؤ۔

اور صحیح بخاری و معالم التنزیل وغیرہ میں اخیر آیت کی تفسیر میں لکھا ہے
کہ یہ آیت اسماء بنت ابی بکر کے حقین اتری
ہے۔ انکی والدہ فہیلہ بنت عبد العزی
مدینہ میں انکے پاس ہدیہ (پنیر گبی) اوگھڑ
لیکر آئی اور وہ اسوقت مشرک تھی تو حضرت
اسماء نے کھا کہ میں تیرے ہدیہ کو نہیں قبول
کرتی۔ اور تو میرے گھر میں داخل نہ ہو جب تک
کہ میں آنحضرت صلعم سے پوچھ نہ لوں اس پر
یہ آیت اتری۔ اور آنحضرت نے انکو اجازت
دی کہ وہ اسکا ہدیہ قبول کریں اور اسکی عزت
کریں اور اسکے ساتھ باحسان پیش آویں۔

قال عبد الله بن الزبير نزلت في اسماء
بنت ابی بکر وذلك ان امها فہیلہ بنت
عبد العزی قدمت علیها المدينته بھدا یا
ضباباً واقطاً وحنماً وھی مشرکة فقالت
اسماء لا اقبل منك هدیة ولا تدخلی
علی بیتی حتی استاذن رسول الله صلعم
فسالته رسول الله صلی الله علیکم فانزل الله
هذه الاية فامرها رسول الله صلعم ان تدخلها
منزلها وتقبل هدیتها وتكرمها وتحسن الیها۔
(معالم ص ۲۵۴) (ومثله فی صحیح البخاری ص ۴۲۶)

ان آیات کے سیاق و سباق و شان نزول سے صاف ثابت ہے کہ ان آیات میں
ہر ایک کافر و گنہگار سے ذاتی و شمنی اور ترک دوستی کا حکم نہیں ہے بلکہ خاص کر ان ہی
لوگوں پر جو مسلمانوں کو دین کے سبب ستاویں اس ایذا رسانی کی نظر سے دشمنی کا حکم ہے
ایسا ہی چوتھی آیت میں ہر ایک کافر باپ یا بیوی سے صرف کفر کے سبب ترک
دوستی کا حکم نہیں ہے۔ بلکہ خاص کر اس باپ یا بیوی سے دوستی کی ممانعت ہو
جو دین کی سدا رہ ہو اور اس ممنوع دوستی سے یہ مراد ہے کہ انکی خاطر دین چھوڑ کر

معالم وغیرہ تقاسیر میں ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ کی طرف ہجرت کرنے کا حکم کیا ہوا تو بعض لوگوں کو انکے گھر والے اور بچے لپٹ گئے اور خدا کا نام لیکر کہنے لگے کہ ہجرت اختیار کر کے ہکو برباد نہ کرو اور اس سے اونکے دل نرم ہو گئے اور وہ ہجرت چھوڑ بیٹھے۔ اور مقاتلؓ تابعی سے نقل کیا ہے کہ یہ آیتیں اُن شخص کے حق میں نازل ہوئیں ہیں جو اسلام چھوڑ بیٹھے۔ اور کہ میں جارہے ہوں۔ انکو خدا نے فرمایا ہے اپنی باپوں اور بھائیوں کو اپنا دوست نہ بناؤ اور انکو پاس نہ رکھو جو ہجرت سے مقدم نہ سمجھو ایسا ہی اور آیات قرآن میں جہن کفار کے سوالات و دوستی سے مماثلت رکھتے

عن ابن عباس قال لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالهجرة الى المدينة فنهيم من يتعلق به اهله وولده يقولون نشدك يا لله ان تصيفاً فيرق لهم فيقيم عليهم ويدع الهجرة فانزل الله عز وجل هذه الآية فقال مقاتل نزلت في المشركين الذين اتقوا واعن الاسلام ولحقوا بمكة فنهى الله عن ولايتهم فانزل الله ليايها الذين امنوا لا تتخذوا اباؤكم واهوانكم اولياء بطنان واعداء قتلتمون اليهم اسرا دكم و تؤثرون المقام معهم على الهجرة (معالم)

جیسے آیت - لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين (ال عمران ۶)۔

اور آیت - يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء (مائدہ ۵)۔
 " لا تتخذوا " بطانہ میں دوں کو لا یا لوں کہ جن کا دین اسلام ہے
 " المؤمنون بعضهم اولياء بعض (توبہ ۹)

پہلی آیت کا تفسیر میں عامہ مفسرین نے اسی دوستی کا کفر یا منوع ہونا بیان کیا ہے جو میں کفر کی نظر سے ہو یا اس سے دین اسلام کو نقصان پہنچے۔ چنانچہ بعض مفسرین اسکا مورد نزول عاتب بن ابی بلتہ اور اسکی دوستی کو ذکر کیا بیان اور یہ ہو چکا ہے ہزار بار ہے بعض نے ابوبابہ بن عبد المنذر اور اس کے اس فعل کو کہ وہ نبی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے

خاص خاص سیون سے اور خاص خاص حالتوں میں ایسی دوستی جس سے دین اسلام یا مسلمانوں کو نقصان پہنچنے ترک کرنیکا حکم ہے نہ مطلقاً و نہ پر حال۔ یہہ مضمون کسی آیت

آپ کے دشمنوں (یہودی و انجیلی) کو تباہی پہنچا دیا۔ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کا وکیل ہو کر انہیں پاس گیا تھا۔ بعض نے یہودیوں کی اس عجبت
 کو جو مسلمانین کے بھائیوں کو آٹھ ہفتہ - و علیٰ ذلک القیاس -

تفسیر کبیر میں بعض ان اقوال کو نقل کرتے ہیں کہ:۔۔۔ مسلمان کا کافروں سے

واعلم ان كون المؤمن مواليا للکافر
 یحتل ثلاثة اوجه احدها ان یکون باضیا
 بکفره وثیلا له لاجله وهذا ممنوع منه
 لان کل من فعل ذلک کان مُصَوِّبًا
 له فی ذلک الدین وتصویب الکفر

دوستی کرنا تین قسم ہو سکتا ہے اول یہ
 کہ وہ اپنے دین (کفر) پر راضی ہو اور
 اس کفر کے سبب تک دوست نہ کہے ہم دوستی
 کفر ہے کیونکہ اس میں کفر کو پسند کرنا اور اس پر
 رہنی ہونا پایا جاتا ہے جو کفر ہے

کفر الرضاء بالکفر کفر فیه تخیل
ان یبقی موثلاً مع کوته بهذه الصنفه
وتأینها المعاشرة الجمیلة فی الدنیا
محسباً هو ذلک غیر ممنوع منه
والقسم الثالث وهو کالتوسط.

قسم دوم یہ کہ کافر سے صرف بظاہر حسن
معاشرت (یعنی خوش خلقی) سے
پیش آئے یعنی دل سے اس کو کفر کو
برا سمجھتے ہیں دوستی ممنوع نہیں ہے
جائے کہ کفر ہے۔

بین القسمین الاولین ہوان مولاۃ
 الکفار بمعنی الرکون الیہم والمعونۃ
 والمظاہرۃ والتصرۃ اما لیسید القریبۃ
 او السببۃ مع اعتقاد ان دینہ باطل
 فہذا لا یوجب الکفر لانہ معہی عہ

قسم سوم گویا ان دو قسم کے بیچ
 بیچ میں مجھ کو یہ ہے کہ کافروں کو دین کو
 برا سمجھ کر قرابت وغیرہ دنیا و فی نظر
 سے انکا مددگار رہے۔ اور مسلمانوں
 کے مقابلہ میں انکو مدد دے (جیسے

کسی آیت قرآنی سے ثابت نہیں ہوتا کہ ہر ایک کا فر سے (خواہ وہ کیسا ہی بے شریعہ ضرار اور
سلمانوں کا مسین یا قربتی کہیں) قسم کی دوستی رکھنا درگودنیاوی جہت قرابت وغیرہ یا کسی اور
مصالح سے ہو اور دین اسلام یا اہل اسلام کو اس سے کوئی نقصان نہ پہنچے) جائز
نہیں۔ اور اس سے مجاہرت اور عداوت واجب ہے۔

اور جب ان آیات قرآنیہ سے ہر ایک کا فر بہر حال اور بھر صورت میل جول ترک کرنے اور
اور انس و دائمی اور کلی دشمنی رکھنے کا حکم نہ نکلا تو پھر ان آیات سے گنہگار مسلمانوں سے ہر
کفری اور انس و دائمی اور کلی دشمنی رکھنے کا حکم نکالنا غلطی نہیں تو کیا ہے ؟

کفر یا شرک ایسی بُری وصف ہو کر اسکے ہوتے کا فر یا شرک کے صمد بلکہ ہزار ہا اوصاف
حمیدہ و خوش خلقی و رحم دلی و صلہ رحمی وغیرہ) احکام آخرت میں کائنات میں ہیں۔ اور یہ امر نص
قرآنی منقولہ حاشیہ سے ثابت و مسلم ہے۔
وقد منالی ما عیملوا من عمل فجعلناه
ہیاء منشوراً (سورہ عی)
ان اوصاف کفار کو کائنات میں نہیں بٹھرایا اور بلحاظ ان اوصاف کے ان کا فزون سے

حاطب بن ابی بلتہ سے واقع ہوا) یہ دوستی
کفر نہیں۔ پر منع ہے کیونکہ اس دوستی
کا انجام شاید یہ ہو کہ وہ ان کے دین کو بھی اچھا
سمجھے لگ جائے اور اپنے دین اسلام سے
خارج ہو۔ اس سبب خدا تعالیٰ اس قسم کی
دوستی سے بھی منع کر دیا اور (اس پہلی آیت میں) صاف فرما دیا کہ جو انسی ایسی دوستی کریگا
وہ خدا کا کوئی نہیں ہے۔

لان المولاة بهذا للحی قد انجرت الی
استحسان طریقتہ والرضا بدینہ
وذلك یخرجہ عن الاسلام فلا جرم
ہد دا اللہ تعالیٰ فیہ فقال ومن یفعل ذلک
فلیس من اللہ فی شئ (تفسیر یکبیر ۶۴۵ جلد ۱)

یہ کلام لازم اللہ المقام کا ہمارے بیان پر ہو رہا ہے اور صاف ظہر ہے کہ کفار کی وہی دوستی کفر یا شرک
جو ان کے دین کی نظر سے ہو یا اس سے دین اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کی غرض سے ہو۔

جنین وہ اوصاف ہوں حسن سلوک اور میل جول کا حکم دیا ہے۔ تو پہر کیا اسلام یا توحید وغیرہ حسنات و اوصاف حمیدہ اہل اسلام کا اوصاف حمیدہ کفار کے برابر ہے رتبہ نہیں کہ ان اوصاف اہل اسلام کا دنیاوی احکام میں لحاظ نہ کریں۔ اور مسلمانوں سے یہ نظر انکے اسلام یا توحید یا کسی وصف محمود کے حسن اخلاق سے پیش نہ آوین اور انسی میل جول نہ رکھیں۔ یہ تو کمال بے انصافی ہے جس میں کفر کی اسلام پر ترجیح اور کافروں کی مسلمانوں سے احکام دنیوی میں تفصیل پائی جاتی ہے

ہمارے اخوان دین خصوصاً ہمارے عینی بہائے متبعین جو شہرہ زون پر بیٹھ کر ان آیات کو مسلمانوں پر لگاتے اور ان آیات کی دست آور سے انکو باہمی بغض و تہاجر کا سبب پڑھاتے ہیں اس معروض کو غور و انصاف سے خیال میں لائیں اور مسلمانوں کو کافروں سے نیچے نہ گرائیں اور اس بے انصافی یا غلطی سے باز آئیں۔

بہائے عینی اخوان اہلحدیث اکثر منبروں پر بیٹھ کر یہ آیات پڑھتے اور بدست آور ان آیات کے اپنا تباہ کو اپنے علاقائی بہائیوں مقلدین سے (جنکو وہ بدعتی کہتے ہیں جیسے کہ وہ انکو وہابی) تفرقہ (علحدگی) کی وصیت کرتے ہیں ایک دفعہ نظر پور تربت میں جمعہ کے خطبہ میں اس خاکسار نے جو حجرات کا دھڑکیا۔ اور اپنے عینی علاقائی بہائیوں کو فروعی اختلاف ہی نظر نہ رکھ کر بغیر اسودتہ اتفاق و ارتباط کا شوق دلایا تو جمعہ کے بعد ایک بدلتی صاحب (جو مجھ سے دلی محبت حسن ظنی رکھتے تھے اور میں ان سے) طبر پر رونق افروز ہوئی اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کا وہ قول (جو تیسری آیت میں منقول ہے) پھر اس امر کے مثبت منظر ہوئے کہ جو تفرقہ ہوتے اہلحدیث اہل تقلید میں برپا ہے یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہو میں اسید کرنا ہوں کہ وہ دوست ہمارے اس مضمون کو پھر ایک اپنا اس بیان کو واپسی اور رجوع کا لائق سمجھیں گے۔ اور اس تفرقہ مرسومہ کو سنت ابراہیمی ہرگز خیال دیکھنے بلکہ اس تفرقہ کی نظیر سمجھیں گے جو اہل کتاب میں ہے اور اس سے یہ آیات مانع ہیں (واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً) کا تفسر قوا کا لکن ان الذین تفرقوا واخلعوا من بعد جادتم البینت“ وغیرہ وغیرہ۔

رہنمائی آثار میں ان حضرات کی غلطی کا بیان

احادیث و آثار سے متک کرنے میں ان حضرات نے یہ غلطی کی ہے کہ ایک جانب کی احادیث و آثار کو جنہیں غضب تشدد پایا جاتا ہے (لے لیا اور دوسری جانب کی احادیث و آثار کو جنہیں تخفیف و ترحم پایا جاتا ہے اور وہ بر نسبت احادیث و آثار غضب و تشدد شمار میں بڑھ کر ہیں پس پشت ڈال دیا۔ اور طر فہ یہ ہے کہ ایک حدیث کے نصف حصہ کو لے لیا اور نصف باقی سے آنکھ کو بند کر دیا (جبکی نظر سے انکا حال اس مصرع کا صدق ہو رہا ہے **مع حفظ شیئا وغائب عنک اشید۔ ومعہذا تخفرت و صحابہ و تابعین کی نیت و اغراض اور انکے تہاجر کے نتائج کا اپنی بدنیت اور غرضانی اغراض اور مفاسد انگیز نتائج پر قیاس کیا۔ اور یہ گمان کر لیا کہ جس بدنیت اور غرض فاسد سے ہم اہل اسلام سے بغض و تنہا جبر اختیار کرتے ہیں اسی غرض سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ و تابعین رحمہم کیا کرتے ہیں اور جو نتائج بدہمارے بغض و تنہا جبر سے پیدا ہوئی ہیں ان حضرات کے تہاجر کے نتائج تھے غلط قیاس و گمان کی نظر سے یہ حضرات اس بیت کے مخاطب و صدق ہیں**

بیت

کارپا کان را قیاس از خود نگیر گرچہ آید در نوشتن شیر شیر
احادیث و آثار متضمن تخفیف و ترحم کو جن سے ان حضرات نے چشم پوشی کر رکھی ہے ہم اپنے بیان کی تائید کے مقام میں گریں گے
اس مقام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین رحمہم کی نیت و اغراض اور اُن کے خشم و تہاجر کے نتائج میں اہل ان حضرات کے بغض کے اغراض و نتائج میں فرق بیان کرتے ہیں جس سے ان حضرات کے قیاس کی غلطی ثابت ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے اس خیال سے کہا جرت (ترک کنی)

نہ کی تھی کہ وہ جرم مختلف درجہ کی تبوک سے بھیجے رہ جانے کے ساتھ ایسا لائق بعض ہے کہ اس سے کلام کرنا جائز نہیں رہا اور اس جرم کے مقابلہ میں اسکا کوئی عمل صالحہ رہا اسلام۔ نماز روزہ اور اس سے پہلے مشاہدین آنحضرت صلعم کے ساتھ ہونا اور مدد دینا اس لائق نہیں رہا کہ اس عمل کی نظر سے اس سے محبت کلام و سلام جائز ہو جیسا

بجہ تبوک ایک تمام کا نام ہے جو شام کے جانب دمشق اور مدینہ کے بائیں واقع ہے۔ تبوک

باب غزوہ تبوک وہی غزوۃ العسکر و نکاح
آخر غزوۃ صلعم و کانت فی غمہ و جینہ
تسع قبل حجة الوداع x x x و کان السبغ
ذلک ما ذکرہ ابن سعد فی طبقاتہ وغیرہ
ان المسلمین بلغہم من الانباط الذین
یقدمون بالزیت من الشام الی
المدینۃ ان الروم جمعت جموعاً و ابلجیت
معہم الخیم و حذام و غیرہم من متصرفۃ
العرب فندب النبی صلعم الناس الی
الخروج و اعلمہم بجمعة غزوہم
(قسط لانے صفحہ ۵۶ ح ۶)

کہا اسی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر لیکھ دیکھی
و ضیعو زجوابی یا بالمعاملہ لڑائیوں میں سے
آخری لڑائی ہے۔ سترہمین یہ واقعہ ہو چکا
آنحضرت صلعم کو تجارت شام کے ذریعہ سے یہ خبر
پہونچی تھی کہ قیصر روم (ہرقل) وغیرہ سامطین
نے چالیس ہزار کو جمعیت کی ساتھ مدینہ پر حملہ
کر نیکا ارادہ مصمم کیا ہے اور بنی نخم و جذام وغیرہ
عرب کے علیائیوں نے بھی انکے ساتھ اتفاق کر
لیا ہے۔ اسوقت مدینہ اور اس کے اطراف
میں آب و دانہ کا ایسا قحط پڑا ہوا تھا کہ بعض لوگ
اوجھریوں سے گوبر بحال کر اسکا پانی پونچھ کر
پیتے اور یمن سے اناج نکال کر کھاتے۔

اس ناچاری و ناداری کی حالت میں آنحضرت
صلعم اور انکے جان نثار صحابہ کو ڈیغفس
(دراغت) کے لیے نکلنا پڑا۔ جب آپ مقام
تبوک تک پہونچے تو تمام لشکر شام پر اپنا رخ کیا

قال الحلی بلغ رسول اللہ صلعم الروم
قد جمعت جموعاً کثیراً بالاشام و اتہم
قد موامقہ ما تہم الی البلقا المحل
المعروف بقی و ذکر بعضہم ان سبب
ذلک ان متصرف العرب کتب لہم

کہ اس وقت ایک گناہ کے ترک مسلمانی کی نسبت خیال کیا جاتا ہے) اور نہ اس ترک کلامی سے آنحضرت صلیع کا یہ مقصود تھا کہ اسکو دائرہ اسلام سے خارج کیا جائے اور اس سے کبھی کوئی مسلمان نہ بولے نہ ہے۔ اور (معاذ اللہ) جہنم سے ورے اسکو کہیں جگہ نہ ملے۔
 رنچاچھ اس وقت کے اہل مہاجر ت ایک دوسرے کی مہاجر ت ہی بھی مقصود پیش نظر رکھتے ہیں بلکہ آنحضرت صلیع کی یہ ترک کلامی عین محبت اور خیر خواہی پر مبنی تھی اور اس سے غرض صرف کعب بن مالک اور دوسروں لوگوں کی (جو ایسے نازک وقت میں ایسی ناہمدہی کا قصد کرین) آئندہ کے لیے ہدایت و نصیحت اور اس ترک کلامی کے ساتھ آنحضرت صلیع اور اُن اصحاب نبوی کے (جنہوں نے حضرت کعب کی ترک کلامی کی طعن) دونوں میں کعب بن مالک کی رائے کے اسلام۔ ایمان نصرت اسلامی وغیرہ حسنات و سوابق اسلامی کی نظر سے ویسی ہی محبت تھی جیسے کہ انکے اور ہم رتبہ اصحاب و احباب سے تھی اور اس جرم تخلف کے سبب کوئی انکو کافر نہ جانتا اور نہ اُنہی کافروں کا سے

لہذا بہت سے مخالفوں نے جزیہ (نکس) دینا بول
 کیا اور جس نے مقابل کیا وہ بھی شکست کھاتا رہ گیا
 اور اپنے قنایاب ہو کر مدینہ کی طرف رجوع فرمایا۔
 اسکی تفصیل کتب حدیث میں موجود ہے۔ اور

ان هذا الرجل الذي خرج يدعي النبوة
 هلك لاصاب اصحابه سنون اهلكه
 اموالهم فبعث بجلا من عظامهم وجنهم
 مع اربعين الفا (ہامش بخاری ص ۶۳۳)

اسکا خلاصہ ہم نے اندون ایک رسالہ نظم فارسی قصیدہ غنی نامی میں دیکھا ہے جو ایک مشہور فاضل مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ تنو فی ۱۲۳۳ ہجری کی تالیف ہے۔ اس رسالہ میں فاضل مرحوم نے آنحضرت کی و نفی سورۃ ایون اور ذاتی حالات ابرکات کو اس فصاحت سے بیان کیا ہے کہ اسکی قدرو ہی لوگ کر سکتے ہیں جو اس فن کا مذاق رکھتے ہیں۔ وہ رسالہ اندون چہم جز کے حجم میں دہلی مطبعہ انصاری میں چھپا اور دہلی پیش خان کے یہاں لک کے پتہ سے بعیت ۴۲ (جو در حقیقت ایک ایک بیت کی ہر قیمت نہیں ہے) مولوی تلمظ حسین صاحب ملک آباد

ذاتی دشمنی رکھتا (جیسا کہ اس وقت کا معمول ہے) اور اس ترک کلامی کا عرصہ بحال
شب تک طول پکڑنا اس لیے تھا کہ ایسے نازک وقت میں رجحان قیصرِ روم وغیرہ ساطین
نے اسلام کی بیخ کنی کا ارادہ کر لیا تھا) ایسے مغز زایل اسلام کا نفرت اسلام سے پہلو ہٹتی
کرنا نہ صرف ایک معمولی جرم تھا بلکہ ایک ایسا سخت و سنگین جرم تھا جس کا فیصلہ بجز شہنشاہ
حقیقی جل وعلیٰ کسی کے اختیار میں نہ تھا لہذا آنحضرت صلعم اس مقدمہ میں حکم عدالت علی
(روحی آسمانی) کے منتظر تھے اپنی تجویز سے کچھ فیصلہ نہ کرنا چاہتے تھے گو دل سے مقتضای اپنی رؤف
ہونے کے یہ امر چاہتے تھے کہ کعب بن مالک کا یہ قصور جلد معاف ہو اور وہ ظاہری مہاجرت بھی دور ہو۔

ہمارے اس دعوے پر علاوہ ان دلائل کے جبکہ ہم مقام تائید میں ذکر کریں گے وہ حد
مفصوص قرآن و حدیث و لائل ہیں جنہیں
غیر مذکور طریق ثابت ہے کہ ایمان و اسلام کو بجز
شرک و کفر کوئی گناہ باطل ہے اعتبار نہیں کرنا
اور اسلام و ایمان کی نظر سے سون کی جب کسی
گناہ کی نظر سے اسکے بغض کی نسبت کم تر
نہیں ہے۔ کہ اسکے سامنے اس کا لحاظ نہ ہو
اور خاص کر قصہ کعب بن مالک میں خدایو
واقعات اور دلائل موجود ہیں جنہیں ہمارے

ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما
دون ذلك لمن يشاء - (نساء ع۱)
قال رسول صلعم من شهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله
وان عيسى عبد الله ورسوله وابن امته
وكل من اتبعهم الى مرير وروح منه والنجرة
والنادحق ادخله الله الجنة على ما كان من العمل
(مشکوٰۃ ص ۱) -

دعوے کا ہر ایک جز ثابت ہے۔ اول
کعب بن مالک کا آنحضرت کی جماعت میں نماز
پڑھنا۔ دوم آنحضرت کا کعب کو نظر بجا کر
دیکھتے رہنا (رجحبت و اخلاص کی دلیل ہے) سوم
ابو قتادہ غم زاد یہاں کی کعب کا بچاؤ
اس سوال کب تک کہ کیا میں اللہ و رسول کا دوست (یعنی مسلمان) نہیں ہوں؟

قال رسول الله صلعم ثلث من اصابها
الكف عن قال الله لا اله الا الله لا تكفره بذب
ولا يخرج من الاسلام (مشکوٰۃ ص ۱)

اسکے اسلام سے انکار نہ کرنا۔ چہارم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کعب کو طلاق زوجہ کا (جو بہ حالت کفر زوجہ لازم سے) حکم نہ دینا۔ پنجم جناب باری سے حضرت کعب کے قصور معاف ہونے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خوش ہونا اور اس خوشی سے آپ کے چہرہ کا لعل لعل ہو جانا ششم ہجر معافی قصور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحاب کا کعب کو شہادت و بشارت سے پیش آنا۔ وغیرہ وغیرہ جن سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ ان کے دل میں ان کا نقبض ہرگز نہ تھا صرف محب ظاہر بنظر ہدایت و مصلحت ترک کلامی تھی

اس بیان کی تصدیق و تائید میں ہم حدیث قصہ کعب کا ایک حصہ نقل کرتے ہیں۔ آپ نے تبوک کی لڑائی سے اپنا اور دو اپنے اور ساتھیوں (مرارہ اور ہلال) کا جو بدر کی لڑائی میں حاضر ہو چکے تھے پیچھے رہ جانا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جنگ سے فارغ ہو کر مدینہ میں واپس شریف لانا اور منافقوں کا جھوٹے عذر کے جرم تخلف سے بری ہو جانا اور اپنا اور اپنے ان ساتھیوں (مرارہ اور ہلال) کا رہست حال کہہ کر معصرت تقصیر ہونا بیان کر کے فرمایا کہ تم نے سچ بیچ کہہ دیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم چلے جاؤ تمہارا فیصلہ خدا تعالیٰ آپ کو دے گا۔ اور لوگوں سے کہہ دیا کہ خاص کر ان تینوں سے کوئی نہ بولے۔ ہذا لوگ ہم سے کنارہ کش ہو گئے اور ایسے بے پیمان ہوئے

وہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن کلامنا
ایہا الثلاثہ من ینتخلف عنہ فاجتنبنا
الناس تغیر والتاحی تنکرت فی نفسہ
الارض فما ہی الیٰ اعربت فلبثنا علی ذلک
خمسین لیلۃ فما صاحبنا فاستکانا و
قعدا فی بیوتہما یکبیاں واما انما کنتم
اشد القوم واجلہم فکنت لخرم فاشہد
الصلاۃ مع المسلمین واطوف فی الکسوا
ولا یکلمنی احد وانی رسول صلی اللہ علیہ وسلم
علیہ وھو فی مجلس الصلوۃ فاقول
فی نفسی ہل حرك شفقتی برب السلام
علی ام لانہ اصل قریب منہ فاساد قمر النظر
فاذا اقبلت علی صلاۃ فی قبل الی وانا لافقت
نحوہ اعرض عنی حتی ادا طال علی ذلک

کہ ہکو وہ زمین جہان میں ہم رہتے تھے
 اجنبی معلوم ہونے لگے میرے وہ ساتھی تو
 رو رو کر عاجز ہو گئے اور گھر میں بیٹھ رہے
 میں جوان اور قوی تھا گھر سے باہر نکلتا
 اور مسلمانوں کی جماعت نماز میں ہوتا اور
 بازاروں میں پہرہ پرچہ سے کوئی نہ بولتا
 میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس
 حاضر ہو کر آپ کو سلام کہتا تو دل میں خیال
 کرتا کہ شاید آپ نے جواب میں لب طائے
 میں یا نہیں پہرہ میں آپ کے پاس کھڑا ہو کر
 نماز پڑھتا اور تضرع کر کے آپ کی طرف دیکھتا
 جب میں نماز کی طرف متوجہ ہوتا تو آپ
 میری طرف توجہ فرماتے اور جب میں
 آپ کی طرف التفات کرتا تو آپ سونہ پہرہ
 لیتے۔ جب لوگوں کی عدم توجہ ہی سننے
 طول کہنچا تو میں اپنے چچا زاد بھائی
 ابو قتادہ کے باغ میں دیوار پر سے کود کر
 (یعنی دروازہ سے بچ کر) پہنچا میں نے
 اس کو سلام کیا تو اس نے جواب
 نہ دیا۔ میں نے اس کو دو دفعہ کھا کیا میں
 و رسول کا دوست (یعنی مسلمان نہیں ہوں)

من جفوة الناس مشيت حتى تسودت
 جداد حائط القادة وهو ابن عمي الناصر
 الى فسلمت عليه فوالله ما رد علي السلام فقلت
 يا ابا قتادة انشدك بالله هل تعلمني اجد
 الله ورسوله فسكت فعدت له فعدت له فعدت له
 فسكت فعدت له فعدت له فقال الله و
 رسوله اعلم فقامت عيناى وقوليت
 حتى تسودت الجدار حتى اذا مضت اربعون
 ليلة من الخمسين اذا رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم قال ان رسول الله يا امرئ ان تغرد
 امرئك فقلت اطلقها ام ماذا افعل
 قال لا بل اعتزلها ولا تقربها وارسل
 الى صاحبى مثل ذلك فقلت لا مشرتى
 الحقى باهلك فتكونى عندهم حتى يقضيه
 الله في هداى امر فلبثت بعد ذلك عشر
 ليال حتى كملت لما خمسون ليلة من
 فنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كلامنا فلما
 صلوة الفجر صبح خمسين ليلة وانا على
 طهر بيت من بيوتنا فبينما انا جالس على
 على الحائل التي ذكر الله قد ضاقت على
 نفسي وضاقت على الارض بما رجعت

سمعت صوت صارخ اونی علی جبل سلم
یا علی صوتہ یا کعب بن مالک ابشر قال فخرجت
ساجد وعرفت ان قد جاء فرج واذن رسول
اللہ صلعم بتوبۃ اللہ علینا حین صلے صلی
الغبر x x x وانطلقت الی رسول اللہ
فتلقانی الناس فجا فجا یتسوقون بالتوبۃ
یقولون لتنهک توبۃ اللہ علیک قال
کعب حتی دخلت المسجد فاذا رسول اللہ
صلعم جالس حولہ الناس فقام المطمحۃ
بنعیم اللہ یبصرہ حتی صافحنی وھنک
واللہ ما قام الی رجل من المهاجرین غیرہ
ولا انساھا المطمحۃ قال کعب لیا سلمت علی
رسول اللہ صلعم قال رسول اللہ صلی اللہ
علیک وسلم وهو یرقی وجہ من السورۃ
نجیر یوم مرّ علیک منذ ولدتک امک
قال قلت لمن عندہ یا رسول اللہ من عندہ ما کلا
من عند اللہ وکان رسول اللہ صلعم اذا
سُرّ استنار وجہہ حتی کانہ قطع فیہ
وکان اعرف ذلک منہ (بخاری ۶۳۸۵)

تو اُس نے جواب میں کہا خدا و رسول بہتر جا
ہیں۔ میں یہہ شکر رو پڑا اور اسی طرح دیوار
کو دکر باہر نکلا۔ اسی حالت پر چالیس راتیں
گزر گئیں تو آنحضرت صلعم کا وکیل میرے
پاس پہنچا اور اوس نے اچکا یہہ حکم سنایا
تو اپنی عورت سے جدا ہو جائیے پوچھا
کیا میں اسکو طلاق دیدن تو اس نے کھا کہ
طلاق نہ سے صرف اس سے علیحدہ رہ۔
یہی حکم آنحضرت صلعم کا میرے اُن دونوں
ساتھیوں کو پہنچا۔ x x x اُس کے
بعد دس روز اور گزرے تو پچاسویں رات
کی صبح کو میں نے ایک شخص کو ایک بہاڑی
پکارتے ہوئے سنا کہ اے کعب خوشخبری
لے یہہ شکر بن سجدہ شکر بن گر پڑا۔ اور
میں نے جان لیا کہ خدا کی طرف خوشی کی
خبر آئی ہے۔ اور آنحضرت صلعم نماز
فجر کے بعد ہماری توبہ قبول ہو نیکی خبر لوگوں
کو سنائی۔ میں یہہ شکر آنحضرت صلعم کی طرف
چلا تو راستہ میں لوگ فوج فوج مجھ سے

ٹپتے اور مبارکباد کہتے۔ میں مسجد میں داخل ہوا تو طلحہ نے میرا استقبال اور صاف
کیا اور مبارکباد کھا جب میں نے آنحضرت صلعم کو سلام کیا تو اچکا چہرہ مبارک خوشی سے

چمک ماتا جیسا چاند کا ٹکڑا آپ نے مجھے قرہ سنایا اور فرمایا آج کے دن کی تجھے بشارت ہو جو تیری پیدائش کے دنوں سے تیرے لیے بہتر ہے۔

یہ بھی نیت و غرض و نتیجہ حضرت عمار بن ابیہ اور گنبد و لے صحابی کو انحضرت صلعم کے جواب سلام نہینے اور حضرت زینبؓ کا کام ترک کرنے کا تھا کہ ان حضرات کو ہدایت اور ناظرین و سامعین کو عبرت حاصل ہو اور آئندہ کوئی ایسا کام نہ کرے یہ بات کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوتی کہ انحضرت صلعم ان حضرات سے ان افعال کے سبب ایسا بغض رکھتے تھے کہ ان کو لائق کلام نہ سمجھتے اور ان کے افعال کے مقابلہ میں ان کے ایمان اسلام وغیرہ حسنات کو اس لائق نہ سمجھتے کہ ان کی نظر سے اُتر صحبت و سلام و کلام جائز ہو۔ یہ بات کہنا تمام شریعت کو الٹ دینا ہے اور اصول کو تابع فروع کرنا چہر کوئی مومن اہل علم و اجرات نہیں کر سکتا۔ بلکہ اُس کے برخلاف ہر ایک اہل علم کو اس امر کا اعتراف ہے کہ ایمان و اسلام کے برابر کوئی عمل لائق لحاظ نہیں ہے۔ اور گناہ (کیا نہ کیوں نہ ہوں) جیب ایمانی کو باطل نہیں کرتے۔

اس بیان سے پہلی چار حدیثوں سے متک کرنے میں ان حضرات کی غلطی ثابت ہوئی۔ پانچویں حدیث میں ان حضرات نے یہ غلطی بلکہ مغالطہ ہی کی ہے کہ اس کے نصف حصہ کو لیا ہے اور نصف حصہ کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ اور آیت اَقْتُوْهُنَّ مِنْ بَعْضِ الْکُتُبِ وَتُکْفَرْنَ مِنْ بَعْضِ کے وعید کا کچھ خیال نہیں فرمایا۔ اس حدیث کا پہلا حصہ یہ ہے کہ سب عملوں سے بہتر عمل خدا کے لیے محبت کرنا ہے دوسرا حصہ خدا کے لیے بغض کرنا۔ ان حضرات نے اہل ایمان سے بعض اعمال پر یا عقائد غلط کی نظر سے بغض اختیار کرنے میں دوسرے حصہ حدیث پر توجہ کیا عمل کیا گواہ کے پہلے حصہ کو (جس میں نیکیوں کی نظر سے حب کا ارشاد ہے)

پس پشت ڈال دیا۔

اسپر ہم ان حضرات سے سوال کرتے ہیں کہ کیا ان لوگوں میں جن سے وہ بغض رکھتے ہیں کوئی نیکی نہیں جسکی نظر سے وہ حب کا محل ہو سکیں۔ کیا انکا لا الہ الا انت کہنا اور آنحضرت صلم کو رسول برحق جاننا۔ نمازین پڑھنا۔ روزے رکھنا۔ حج کرنا۔ وغیرہ وغیرہ نیک اعمال نہیں ہیں۔ یا اس گناہ کے مقابلہ میں جسکی نظر سے ان لوگوں سے بغض کیا جاتا ہے انکا ایمان اسلام نماز روزہ باطل و بیکار و ناقابل اعتبار و شمار ہے۔

شق اول کا تو امید ہے کوئی قائل نہ ہو گا اور یہ دعویٰ نہ کرے گا کہ ایمان و اسلام و نماز و روزہ نیک اعمال نہیں شاید ہمارے جواب میں یہ حضرات شق دوم اختیار کریں اور یہ کہیں کہ گناہ اور اعتقاد بدعت کے ساتھ ایمان و اسلام کا کچھ اعتبار نہیں اور اسکی تائید میں وہ ان احادیث کو پیش کریں جن میں بعض اعمال بد (زنا۔ چوری وغیرہ) کے مرتکب کا ایمان سے خارج ہونا یا بعض اہل عیث (خوارج۔ قدریہ۔ جیریہ۔ زیدیہ وغیرہ) کا دین سے خارج ہونا بیان ہوا ہے۔

اسکا جواب ہم رسالہ اشاعت السنۃ نمبر ۱۱ جلد ۲ میں بعض مضمون کفر و کفر کا قرمفصل و ندیل ادا کر چکے اور اس میں ثابت کر چکے ہیں کہ بجز (کفر و شرک) کے

اس مضمون کی احادیث مع جواب بعض (۳۶۱) دفعہ منقول ہو گئے۔

کفر و شرک معروف ہے جسکو خود شارع نے صاف صاف کفر و شرک کہا ہے۔

اور اسپر خود فی النار و عدم مغفرت کا درس دیا ہے۔ نہ وہ کفر جو اہل اسلام

بات بات میں ایک دوسرے پر لگاتے ہیں۔ انکا تجویزی و خانہ ساز کفر و شرک

موجب حط اعمال و بطل ایمان نہیں ہے۔

کوئی عمل یا عقیدہ ایمان کو باطل و سبکا رہنہین کرتا اور اہل بدعت (خوارج - قدیریہ جبریہ وغیرہ) اہل سنت کے نزدیک کا فر نہیں ہیں اور مسلمان کو کسی گناہ یا بدعت کے سبب کا فر کہنا معتزلہ و خوارج کا مذہب ہے اور جن احادیث میں بعض اعمال (زنا - چوری - وغیرہ) کے مرتکب کو کا فر یا خارج از ایمان کھا گیا ہے ان کے مقابلہ میں ایسی بھی احادیث موجود ہیں جن سے اس کا مسلمان رہنا ثابت ہو۔ اس مضمون کو پڑھ کر امید ہے یہ حضرات اہل فسق و بدعت کو کا فر نہ کہیں گے اور ان کے ایمان و اسلام کو ناقابل اعتبار و شمار نہ ٹھہرائیں گے۔ اس مقام میں ہم چند اور آیات و احادیث اس جواب کی تائید میں نقل کرتے ہیں اور ان احادیث کا جنہیں بعض اہل بدعت کو خارج از دین کھا گیا ہے اور انہیں مضمون "کفر و کا فر" میں تعرض نہیں ہوا ہے جواب دیتے ہیں

سورۃ بقرہ میں ارشاد ہے کہ جو طاعت (محبوب و باطل) سے منکر ہوا اور خدا پر

ایمان لایا اور سو ایسی مضبوط رسی کو پکڑ لیا جسکو ٹوٹنا نہیں۔

پھر اس ایمان کی تفسیر میں اسی سورہ کے اخیر میں فرمایا کہ رسول اور ایمان والے اس پر ایمان لائے جو رسول کی طرف اترا سبھی خدا پر اور اس کے فرشتوں پر اور کتابوں اور رسولوں پر ایمان لائے

فمن یکفر بالاطاعت ویؤمن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی لا انفصام لہا (سورۃ بقرہ ع ۲۴)
امن الرسول بما انزل الیہ من ربه والمؤمنون کل امن بالله و ملائکته و کتبہ و رسلہ لا یفرق بین احد من رسلہ (سورۃ البقرہ ع ۲۰)

یہ کہہ کر کہ ہم کسی رسول کو جہا نہیں کرتے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد عن عثمان رضی اللہ عنہ قال ان رجلاً من اصحابی نجات کی نسبت بڑا غم و تڑپ لاحق ہوا

النبي صلعم حين توفي حزنا عليه حتى
 كان بعضهم يوسوس - قال عثمان وكنت
 منهم - فبينما انا جالس على عمر سلم فلم
 اشعر به فاشتكي عمر الى ابى بكر ثم اقبلا
 جميعا حتى سلما x قال عثمان توفي الله
 نبى صلعم قبل ان نسل عن نجات هذا الا
 قال ابو بكر قد سئل عن ذلك x قال
 رسول الله صلعم من قبل منى الكلمة التي
 عرضتها على عى فودها ففى له نجاته ورواه
 احمد (بخلافه ص ۱۰۰)

اسين آپ ايسے سترق ہوئے کہ حضرت
 عمر فاروق رض کے سلام کا جواب نہ دے
 سکے وہ حضرت ابو بکر رض کے پاس شکی
 ہوئے - پھر وہ نو حضرت ملکر آئے تو آپ
 نے اوس غم و تردد کا یہ سبب بیان کیا کہ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فوت ہو گئے
 اور ہم نے آپ سے نجات کی بابت پوچھا
 صدیق اکبر رض نے فرمایا میں نے آنحضرت ص
 سے یہ سوال کیا تھا آپ نے فرمایا - جو مجھ
 سے وہ کلمہ جو میں نے اپنے چچا ابو طالب کے
 سامنے پیش کیا تھا اور اوسنے رو کر دیا تھا قبول کر لے - وہ اوسکے لیے نجات ہو -

اور آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے قیامت کے دن ایک شخص کے تانے سے دختر
 (اعمال بد) کے کھولے جائیں گے جو دروازہ
 میں ایسی ہونگے جیسے نگاہ - پھر اوس سے
 خدا تیلے پوچھیں گے - تو انہیں سے کسی
 عمل کا شکر ہے - ہماری فرشتوں (کرانہ)
 کا تبین) نے کچھ تجھ پر (ماحق لکھنے سے)
 ظلم کیا ہے ؟ وہ کہیں گے نہیں - تو اس سے
 خدا تیلے فرمائیں گے تجھے ان اعمال بد کی
 بابت کچھ غدر کرنا ہے وہ کہیں گے نہیں تو
 خدا تیلے فرمائیں گے کیون نہیں ہمارے

عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ان الله سيخلف رجلا
 من امتي على رسول الخلائق فيشر عليه
 تسعة وتسعين سجلا كل سجل مثل مد
 البصر ثم يقول اتكون هذا شيئا
 اظلمك كسبى الما فظنون فيقول لا يا
 فيقول انا لك عندنا قال لا يا رب فيقول
 بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم
 عليك اليوم فتخرج بباطة فيها اشهد

ان لا اله الا الله ولا محمد عبد ورسوله
 فيقول احضروا برهانك فيقول يا رب ما
 هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقول
 انك لا تظلم قال فتوضع السجلات
 في كفته والبطاقة في كفته فطاشت السجلات
 وثقلت البطاقة فلا يتحمل مع اسم الله
 شيئاً هذا حديث حسن غريب
 (جامع ترمذی جلد ۹ ص ۹۹)

پس تیرے ایک نیکی بھی ہے اور آج
 تجھ پر ظلم نہ ہوگا پہر ایک ورق اوکے
 اعمال نامہ سے ایسا نکالا جاوے گا جس پر لکھا
 ہوگا اور اس شخص کو حکم ہوگا آ اپنے وزن اعمال
 کو دیکھ۔ وہ عرض کرے گا یہ ایک ورق ان
 وفات کے مقابلہ میں کیا حقیقت رکھتا
 ہے خدا تعالیٰ فرمائے گا تجھ پر ظلم نہ ہوگا پہر
 ان سب وفات کو میزان کی ایک طرف

اور اس ورق کو ایک طرف رکھ کر وزن کیا جاوے گا تو وہ ورق وزن میں بہاری
 نکلے گا۔ خدا کے نام کے برابر کسی عمل بد کا وزن نہ ہوگا۔

اس قسم کی آیات و احادیث ربانہ صاف ثابت ہوتا ہے کہ نجات کا مدار توحید و
 ایمان ہے جس کو کوئی عمل یا اعتقاد (جو صریح کفر نہ ہو) باطل نہیں کرتا اور بہت
 بین از انجملہ ایک آیت ان اللہ لا یفران لشیرک بہ (المن) اور دو حدیثیں اسی مضمون
 میں (صفحہ ۸۵۸) منقول ہو چکی ہیں۔

(اہل بدعت کو دین سے خارج کرنے والی حدیثوں کا جواب)

احادیث

اس قسم کی حدیثیں جس نے اہل اسلام خصوصاً اہل حدیث اپنے مخالفت اشخاص کے ایمان کا
 بے اعتبار ہونا نکالتے ہیں بہت سی اونکے زبان زد ہیں۔ از انجملہ ایک

یہ حدیث ہے (جو ان سب میں سے صحیح ہے)
 اور وہ غواہ کے حق میں وارد ہے کہ آنحضرت
 صلعم نے فرمایا ہے کہ وہ قرآن پڑھیں گے جو

یقرؤن القرآن لا یجاء ذخا جر ہم
 یمرقون من الدین مرق السهم
 من الرمية یقتلون اهل الاسلام و

یہ دعویٰ اہل الاوثان قتلہم قتل عاد۔ انکے خلق سے متجاوز نہ ہو گا وہ دین سے

ایسے خارج ہونگے جیسار شکار سے تیر تین انکو پاؤں تو ایسا ماروں جیسے قوم عاد ماری گئی۔

دوسری حدیث یہ کہ زید یہ اس امت کے مجوس ہیں وہ بیمار ہو جائیں تو انکی

الزید یہ مجوس ہذہ الامۃ ان مرضوا بیمار پر سی نکر و۔ مرجائین تو انکا جنازہ

فلا تعودوہم وان ماتوا فلا تشہدوہم نہ پڑ ہو۔

تیسری حدیث یہ کہ سیری امت میں دو گروہ ایسے ہیں جنکا اسلام میں کچھ

صفان من امتی لیس فی الاسلام حصہ نہیں۔ ایک قد یہ

نصیب القدیۃ والمرجیۃ۔ دوسرے مرجہ۔

چوتھی حدیث یہ کہ ہر امت میں مجوس ہوتے ہیں اس امت محمدیہ کے مجوس

ان کل امۃ مجوسا وان مجوس ہذہ قدر یہ اور مرجہ ہیں وہ بیمار ہو

الامۃ القدیۃ والمرجیۃ فلا تعودوہم جائیں تو انکو نہ پوچھو مرجائیں تو

ان مرضوا لا تضلوا علیہم ان ماتوا انکا جنازہ نہ پڑ ہو۔

اسی مضمون کی اور چند احادیث ہیں جنکا ذکر عبارات مویہ جواب میں آتا

جواب

اُن احادیث کا تو بخیر حدیث اول (ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ حدیثیں صحیح نہیں

اور نہ اس لائق ہیں کہ انکی دستاویز سے کسی مسلمان کلیہ گو کو کاڑھا جائے

اور ان عقاید کے سبب جنکی ان احادیث میں مذمت ہے انکی اقرار اسلام و

ایمان کو بے اعتبار ٹھہرایا جائے۔

شیخ محمد بن طاہر صاحب مجمع البحار نے اپنے تذکرہ موضوعات میں فرمایا ہے

فی المقاصد الزید یہ مجوس ہذہ الامۃ کہ مقاصد حسنہ میں ہے زید یہ کہ مجوس

لم ارہ ولکن عند جماعة بلفظ القداریۃ
 القزوینی القداریۃ عجوز ہذا الامہ
 ان مرضوا فلا تعود وہم وان ماتوا فلا
 تشهد وہم - موضوع - وکذا
 صفان من امتی لیس لہما فی الاسلام
 نصیب القداریۃ والمرجیۃ - وفی الوجیز
 ان کلامہ عجوزاً وان عجوز ہذا الامہ
 القداریۃ فلا تعود وہم اذا مرضوا
 لا اتصلوا علیہم اذا ماتوا - فیہ جعفر بن
 الحدادی لیس بشیء قلت وثقہ ابن عثیم
 وقال البخاری فی حفظہ شیء ینکتب
 حدیثہ والحدیث رد ہذا اللفظ
 عن حدیث یفیر وجابر بن عمر وبعض
 اسانیدہ علی شرط الصحیح - وفی
 الخلاصۃ حدیث صفان من امتی
 الخ موضوع - وہکذا حدیث من
 انتہر صاحب بدعتہ ملاء اللہ امثالہ
 وایماناً موضوع وفی الذیل اذ راہم
 صاحب بدعتہ فاكرہوا فی وجہہ فان
 اللہ یغض کل مبتدع ولا یجوز احد
 منہم الصراط ولکن یتہافتون فی الناس

ہونے کی حدیث میں نے کہیں نہیں
 دیکھی - ولاکن ایک جماعت نے بجائے
 زید یہ لفظ قدر یہ کے ساتھ اسکو ذکر کیا ہو -
 قزوینی نے کہا ہے یہ حدیث ثبوت قدر یہ
 کو عجوز کھا ہے موضوع (نباوٹی) ہے
 ایسی ہی وہ حدیث جس میں دو قسم کا جنکا
 اسلام میں کچھ حصہ نہیں ذکر ہے - وجیز
 میں کھا ہے کہ جس حدیث میں قدر یہ کو
 عجوز کھا ہے اسکا راوی جعفر بن عیاض
 ہے جو لاشے (سخت) ہے - میں کہتا ہوں
 (شیخ ابن طاہر فرماتے ہیں) جعفر کو ابن
 عدی نے ثقہ کھا ہے اور امام بخاری نے
 اسکے حق میں کھا ہے کہ اسکے حافظین
 نقصان سے پر اسکی حدیث لکھی جاسکتی
 ہے اور یہ حدیث حذیفہ وجابر بن عمر
 وغیرہ سے مروی ہے اور اسکے بعض
 اسانید صحیح کی شرط پر ہیں -
 خلاصہ میں ہے وہ حدیث جس میں دو
 قسم کا ذکر ہے موضوع ہے - ایسے ہی
 یہ حدیث کہ جو اہل بدعت کو چہرے کے اسکو
 خدا من و ایمان سے بہرہ دیتا ہو - موضوع ہو -

ذیل میں ہے کہ حدیث حُجُبِ تم بدعتی کو وکیمو تو اس سے ترشروی کے ساتھ پیش آؤ کیونکہ خدا بدعتیوں سے دشمنی کرتا ہے اور انہیں سے کوئی پدھراط سے پار نہ ہوگا وہ سب دوزخ میں گر پڑینگے

اسمین ایک راوی ابراہیم ہے جو بڑا دروغ گو تھا۔ اور یہ حدیث کہ حُجُبِ کوئی بدعتی مرتا ہے تو اسلام کی ایک فتح ہوتی ہے، اسمین تین ایسے راوی ہیں جو بیٹہ نہیں ہیں۔ اور یہ حدیث کہ اگر کوئی بدعتی یا تقدیر کا انکاری مظلوم ہو کر حجر اسود اور مقام ابراہیم کے مابین ثواب کی نیت پر جو کر ہو کر مارا جاوے تو خدا اس کے کسی عمل کو نہ کیہگا جب تک کہ اس کو جہنم میں داخل نہ کر لے۔ اسمین ایک راوی تو سلیم ہے جو نہایت ضعیف اور متردک ہے اور بقول بعض کبھی اس حدیث کا بنانے والا ہے۔ اور دوسرے یحییٰ بن مبارک ہے جو مجہول الحال ہے مختصر میں ہے کہ خدا تعالیٰ خفہ ہوتا ہے جب فاسق (گنہگار) کی تعریف ہوتی ہے۔ جس نے کسی فاسق کی تعظیم کی اس نے اسلام کے ڈھانے پر اس کو نہ دی ابن عدسے وغیرہ کی روایت میں لکھن آیا ہے کہ جس نے بدعتی کی تعظیم کی اس نے اسلام کو ڈھانے میں اس کو مدد دی یہ سب حدیثین موضوع ہیں یا ضعیف چنانچہ امام ابوالفرج ابن جوزی نے فرمایا ہے۔

فیہ ابراہیم بن ہدیہ کذاب اذا مات صاحب بدعتہ فقد فتح فی الاسلام فتح فیہ ثلاثہ غیر مرضین لوان صاحب بدعتہ ومکن بالافد و قتل مظلوماً حَسْبًا بِن الرکن والمقام لم یبظُر الله فی تہ من امرہ حتی یدخلہ جہنم فیکثیر بن سلیم مضعف مَرَّک وقیل واضح ویحیی بن المبادک مجہول وفی المختصر ان الله یغضب اذا مدح الفاسق لجماعہ من اکرم فاسقا نقداً ان علی ہدم الاسلام کابن عبدک والطبرانی وابن نعیم ولفظہم من وقصا حیدرہ والکل ضعیف او موضوع کما قال ابوالفرج -

ز تذکرہ موضوعات ابن طاہر

اور امام محمد بن علی شوکانی نے اپنی تذکرہ موضوعات میں فرمایا ہے یہ حدیث کہ
 حدیث صفان من امتی لا ینالہا شفاعۃ
 المرجۃ والقدریۃ قبل یا رسولہ من القدرۃ
 قال قوم یقولون لا تدبر۔ قبل من اللہ
 قال قوم یقولون فی آخر الزمان ادا سئلوا
 عن الایمان قالوا نحن مومنون نشاء
 اللہ تعالیٰ رواہ الحوز قانی عن انس
 مرفوعاً وهو موضوع وافتاء مامون
 بن احمد السلمی۔ وشیخ عبد اللہ بن
 مالک السعدی۔

یہ حدیث کی آفت (حس
 سے یہ بلا پیدا ہوئی ہے)
 مامون بن احمد سلمیٰ ہے اور
 اوسکا اوسنا د عبد اللہ مالک
 سعدی۔

یہ حدیث کہ جو کفر چھپا ارتداد ہے
 اسکی جڑہ تقدیر کو حبس نہا ہے جسکو
 حارث نے اپنی سند میں بروایت
 ابو ہریرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 سے نقل کیا ہے اور ابن عدی نے بیروا
 سہل بن سعد موضوع ہے۔ اسکی آفت
 یحییٰ بن کثیر ہے۔ لالی میں امام سیوطی
 نے لکھا ہے کہ اس حدیث کے شواہد و
 موید اور روایات بھی ہیں پھر انکو
 ذکر کیا

یہ حدیث کہ مرجون قدریون ر فضیون

حدیث ما کانت زندتہ الاصلہا
 التکذیب لیل القدر رواہ الحدیث نے
 مسندہ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً وابن
 عدی عن سہل بن سعد مرفوعاً وهو موضوع
 وافتاء یحییٰ بن کثیر قال فی اللہ لے لہ شواہد
 ثم ذکرہا۔ حدیث المرجیۃ والقدریۃ
 والروافض والخوارج یسلب عنہم الحج
 التوحید فیلقون اللہ کفراً خالد بن
 مخلد بن فی النار۔ رواہ ابن حبان عن
 انس مرفوعاً وهو موضوع وافتاء
 یحییٰ بن زذین وهو با یضع۔

القوائد المجموعہ فی احادیث للوضوۃ
للاشوکانی) -

اور خارجیوں سے انکی تو سید چھپیں
یجاوگی اور وہ کافر ہو کر خدا کو بلین گے

اور ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے، ابن حبان نے بروایت انس آنحضرت صلیم سے نقل کی
ہے اور وہ موضوع ہے اسکی سند میں ایک یحییٰ بن زریں راوی ہے جو دجال
تھا حدیث وضع کیا کرتا۔

قدیر کو مجھ سے کہنے والی حدیث کے موضوع ہونے میں جو شیخ ابن طاہر نے
گفتگو کی ہے یہ دراصل امام سیوطی کی گفتگو ہے جو موضوعات ابن الجوزی کی تحقیقات
میں انہوں نے کی ہے۔ انکا اصل کلام یہ ہے جو اصل کتاب امام سیوطی سے نقل

قلت جعفر بن تقیر بن عبد قفال لمدار فی
حدیثہ منکر و اصح و انہ لا باس بہ
وقال البخاری فی حفظہ شیئ یکتہ حدیثہ
و الحدیث رد بہذا للفظ من حدیث
حدیث اخر حرجہ ابو داؤد و جابر بن عبد
اخر حرجہ ابن ماجہ و ابن عمر اخر حرجہ فلان
فلان باسانید بعضها علی شرط الصحیح
(تعمیبات سیوطی)

کیا جاتا ہے۔ ”جفر (اسحدیث کے راوی)
کو عدی نے ثقہ بتایا ہے چنانچہ کھا ہے
میں نے اسکی حدیثوں میں منکر حدیث
نہ پائی اور میں امید کرتا ہوں کہ وہ بڑا بڑا
امام بخاری نے کھا ہے کہ اسکی حافظہ میں
کچھ نقصان ہے پر اسکی حدیث لکھی
جا سکتی ہے، اور یہ حدیث ان ہی
انفاظ سے بروایت خذیفہ (جسکو ابو داؤد

نے نقل کیا ہے) اور بروایت جابر بن عبد اللہ (جسکو ابن ماجہ لایا ہے) مروی ہے
ایسا ہی بروایت ابن عمر جسکو فلان فلان امام اپنی کتابوں میں ایسی سندوں سے
لائے ہیں کہ انہیں بعض سندیں صحیح کی شرط پر ہیں۔“

امام سیوطی (یا ابن طاہر) کی اس کلام سے گو اسحدیث کا موضوع ہونا شکوک
ہو مگر اس سے اسحدیث کا صحیح ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اور نہ اس کلام سے

ان حضرات کا یہ مقصد و معلوم ہوتا ہے کیونکہ جو اس میں جعفر کی توثیق منقول ہے وہ حدیث کے صحیح ہونے کے لیے کافی نہیں۔ ان الفاظ سے کہ فلان راوی برا نہیں یا اسکی حدیث لکھی جاسکتی ہے کسی راوی کی توثیق دوسرے مرتبہ کی توثیق ہے جو صحت حدیث کے لیے کافی نہیں۔

امام ابن الصلاح نے فرمایا ہے۔ توثیق کا دوسرا مرتبہ امام ابن ابی حاتم نے کہا قال ابن ابی حاتم اذا قيل انه صدق او محله الصدق او لا باس به فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه وهي بمنزلة الثانية قلت هذا كما قال لان هذه العبادات لا تشعر بشرط الضبط فينظر فيه حديثي يختبر حتى يعرف ضبطه (مقدمہ ابن الصلاح)

امتحان کرنا پڑتا ہے۔

خاکسار (ایڈیٹر کہتا ہے کہ یہ دوسرے مرتبہ کی توثیق حکم میں پہلے اور دوسرے مرتبہ جمع کے برابر ہے۔ پہلے اور دوسرے بلکہ تیسرے مرتبہ کی جرح والوں کی حدیث بھی نظر و امتحان کرنے کی نیت سے لکھی جاتی ہے۔ چنانچہ امام ابن الصلاح

نے فرمایا ہے الفاظ جرح کے بھی کہی مرتبہ میں پہلا مرتبہ کیسی حق میں یہ کہنا کہ اسکی حدیث نرم ہوتی ہے۔ امام ابن ابی حاتم نے لکھا ہے کہ جب کسی کو نرم حدیث الہ کہیں تو اسکی حدیث لکھی جاسکتی ہے

واما الفاظهم في الحرج فهي ايضا على مراتب اولها قولهم لين الحديث قال ابن الجوزي اذ قالوا في الرجل لين الحديث فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه اعتبارا قلت في سال حمزة بن يوسف السهمي

ابا الحسن الدارقطنی الامام فقال اذا قلت
فلان لین ایش ترید یہ قال لا یكون ساقطا
منزول الحدیث ولكن حجر و حائشی لا یقط
عن العدالة۔ الثانیہ قال ابن الحاتم اذا قال
لیس بقوی فهو بمنزلة الاولی فی کتب حدیثہ
الا انه دونہ الثالثہ قال اذا قالوا ضعیف
الحدیث فهو دون الثانی لا یطرح حدیثہ
بل یعتبر بہ۔ (مقدمہ ابن الصلاح)

ہے پر وہ اول سے کم رتبہ ہے۔ تیسرے مرتبہ کیسکو یہ کہنا کہ وہ ضعیف الحدیث ہے یہ
دوسرے مرتبہ سے بھی کم ہے پر حدیث اسکی متروک نہ ہوگی نظر کرنے لیے لکھی جائیگی۔
ان تصریحات ائمہ کو دیکھنے والے یقین کر سکتے ہیں کہ جس قسم کی ابن عدی یا
امام بخاری نے جعفر کی توثیق کی ہے یہ بمنزلہ حسن ہے صحت حدیث کے لیے
کافی نہیں۔

اور جو امام سیوطی نے ابو داؤد و ابن ماجہ وغیرہ کا احمدیث کو خلیفہ و جابر بن عبد
و ابن عمر وغیرہ سے روایت کرنا بیان کیا ہے اس بھی احمدیث کی صحت ثابت
نہیں ہوتی۔ آن حضرات کو خوب معلوم ہے کہ صرف روایت مستلزم صحت نہیں اور نہ
ان کتابوں میں جن میں وہ حدیث ہے صحت کا التزام ہے اور نہ خاص کر احمدیث کی
سندیں جو ان کتابوں میں موجود ہیں صحیح اور حرج سے بری ہیں۔

ابو داؤد کی حدیث کی (جو خلیفہ سے مروی ہے) یہ سند ہے حدیث احمد بن
ابی کثیر اناسفیال عن ابن محمد عن عمر بن الخطاب عن غفرہ عن رجل من الانصار عن خذیفہ
قال قال رسول الله صلعم ان لكل امة محوسا الخ اس سند میں ظاہر ضعف و نقصان

موجود ہے - اسکے راویوں میں عمر مولے غفرہ ضعیف ہے - تقریب میں اسکو مضعف

عمر مولیٰ غفرہ ضعیف کثیر الادسا
(تقریب التہذیب ص ۲۸)

کہا ہوا در بیان کیا ہوا کہ وہ اکثر حدیث میں اسل
کیا کرتا ہے - اسکی سند میں انقطاع یہ ہے

کہ جو شخص مضعف سے روایت کرتا ہے اسکا نام نہیں لیا گیا - صرف رجل من الافاضل
(الکئی می انصاری) کھا گیا ہے جو راوی کو حذف کر دینے کی برابر ہے - شرح بخبہ

میں کھا ہے سلق کو قسم مردود میں اسلئے

وانما ذکر التعليق في قسم المردود

للجهل بحال الحدوث فان قال جميع من

احذ فتشكك في جازم مثله التعديل على الايه

من غير التعليل كما اذا قال هذا الثقة عن النعمان الثقفي

بعضهم يكتفي به وعند النعمان الثقفي لا يكتفي به

الصيرفي لا يكتفي به في الوثوق ولا يقبل حتى

يسمي (شرح شرح بخبہ ص ۳)

ذکر کیا گیا ہے کہ محذوف راوی کا حال

معلوم نہیں ہوتا اور اگر محذوف راوی کو

حذف کنندہ نام لینے کے بغیر ثقہ بھی

کہہ دے تو جہو و محدثین کے نزدیک پھر بھی

اسکو ثقہ نہیں مانا جاتا جب تک کہ

اسکا نام نہ لے -

اور ابن ماجہ کی حدیث کی (جو جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے) یہ سند ہے حد شاہد

بن المصنفی الحمصی ثنا قتيبة بن الوليد عن الاوزاعي عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر

بن عبد الله قال قال رسول الله صلعم ان يخوس هذه الامامة الحجة - اس سند

محمد بن المصنفی بن بھلول الحمصی القشیری

صدوق له او هام وكان يدلس +

(تقریب التہذیب ص ۳۲)

قتيبة بن الوليد صدوق كثير التدليس

عن الضعفاء (تقریب التہذیب ص ۳۵)

وحکم من ثبت عنه التدليس اذا كان عدلا

میں کئی راوی ضعیف ہیں از انجملہ محمد بن

مصنفی ہے تقریب میں کھا ہے کہ یہ وہی

تھا - اور تدلیس (بے سنی و بہت کو سنی

ہوئی جانا) کیا کرتا -

از انجملہ قتیبة بن ولید ہے یہ بھی مدلس ہے

چنانچہ تقریب میں کھا ہے اور اس روایت

ان لا یقبل منہ الا ما صرح فیہ بالتحدیث (شرح خبہ ص ۷۲)
وہ لفظ عن لایا ہے اور اصول حدیث
میں ثابت ہے کہ اس کے لفظ عن زالی

روایت مقبول نہیں ہوتی۔

ان حدیثوں کے علاوہ بھی جو ان کتب میں اس مضمون کی حدیثیں پائی جاتی ہیں وہ
بھی غوائل جرح سے خالی نہیں مگر خوف تطویل اسکی تفصیل سے مانے ہے۔ اور ہمارے
دعویٰ کی تصدیق کے لیے یہ دو شہیدین کافی ہیں۔

اور جو امام سیوطی یا ابن طاہر نے لکھا ہے کہ اس حدیث کی بعض سندیں صحیح کی
شرط پر ہیں اس سے بھی اس حدیث کی صحت ثابت نہیں ہوتی اولاً۔ سیلے کہ یہ وہی
تصحیح و تعدیل مبہم ہے جبکہ مقبول نہ ہونا شرح خبہ سے منقول ہو چکا ہے۔ اس حدیث
کی کوئی خاص سند بیان کر کے صحیح بتائی جاتی تو اس میں نظر کیجاتی۔

ثانیاً سیلے کہ صرف سند کے صحیح ہونے سے حدیث صحیح نہیں ہو سکتی جب تک کہ
حدیث کا علت اور شد و ذ سے بری ہونا ثابت نہ ہو یہ امر بھی ان حضرات
دیکھو صحیح البخاری^{حلیۃ} کو معلوم اور انکی تصانیف میں مرقوم ہے اور ہمارے
وتدریب داوی رسالہ کے نمبر ۸ جلد ۸ میں بصرفۃ باستشہاد کلام ابن
الصلاح اس امر کا مل ثبوت گذر چکا ہے۔

یا بحکم ابن ظاہر یا امام سیوطی نے جو کچھ فریبنی یا ابن الجوزی کے جواب میں لکھا ہے
اس سے اس حدیث کا (جس میں قدر یہ کو مجوس لکھا گیا ہے) صحیح ہونا ثابت نہیں
ہوتا۔ گو اس حدیث کا موضوع ہونا مشکوک ہو۔

(دوسرا جواب)

ان سب احادیث کو صحیح مان لین اور پہلی حدیث (متضمن ذم خراج) کی طرح صحیح
بخاری میں موجود فرض کر لین تو بھی وہ ان احادیث صحیحہ سے بڑھ کر نہ ہونگی جنہیں

چور زانی سے ایمان کا خارج ہو جاتا اور قتل مسلمان کفر مہونا اور عورتوں کا فرہونا اور نسب غیر سے نسب ملانی اور بوقت مصیبت نوحہ کرنے اور غلام کو اپنے آقا کی خدمت سے بہاگ جانا کفر مہونا اور کذب نسیانت۔ وعدہ خلافی۔ دشنام دہی کا نفاق (چھپا کفر) ہونا اور بے امانت کا بے ایمان اور عہد شکن کا بے دین ہونا۔ اور قاطع رحم کا بہشت میں داخل نہ ہونا اور باغی کا واجب القتل ہونا، بیان ہوا ہے اور جس حالت میں ہمارے سنی بھائی کیا اہل حدیث اور متقلدین مذہب خفی و شافعی ان احادیث صحیحہ کی تاویل کرتے اور یہ کہتے ہیں کہ ان احادیث میں کفر سے کفر عملی اور ناشکری اور کفر معروف سے چھوٹا کفر مراد ہے اور بے ایمان و بے دین سے ناقص مومن اور ناقص کامل و نیک مراد ہے اور بہشت میں داخل نہ ہونے سے اولاً و بلا سزا داخل نہ ہونا مراد ہے و علیٰ ہذا القیاس اور بناءً علیہ وہ ان افعال کے ترکین کو کا فر خارج از ملت نہیں سمجھتے چنانچہ ان کے اقوال ان تادیلات کے تضمن مضمون کفر و کافر میں شائع آتے نمبر ۱۱ جلد ۴ میں منقول ہو چکے ہیں تو یہ ان احادیث میں اگر ان سب کو صحیح اتفاقی مان لیں اس قسم کی تاویل سے کون مانگے ہے۔ اور کیوں جابر نہیں کہ دین اسلام سے احادیث مذمت روافض و خوارج وغیرہ میں کامل دین مراد ہو۔ اور خوارج کو دین اسلام سے خارج کرنے اور زیدیہ قدریہ مرجیہ وغیرہ کلین میں حصہ نہ ہونے سے یہ مراد ہو کہ وہ اطاعت امام برحق خوارج ہیں اور دین اسلام سے بہرہ کامل نہیں رکھتے چنانچہ جہور علماء اہلسنت حدیث مذمت خوارج کے بھی معنی کرتے ہیں اور بناءً علیہ خوارج وغیرہ اہل ہوا کو اسلام سے خارج نہیں سمجھتے۔

امام ابو سلیمان خطابی نے شرح حدیث مذمت خوارج میں فرمایا ہے چنانچہ کرمانی نے قال الخطابی الدین الطاعة ای طاعت الامام۔ (ہامش بخاری) سے جس سے خوارج کو خارج کیا گیا ہے

قال الخطابی الدین الطاعة ای طاعت الامام۔ (ہامش بخاری)

طاعت مرا ہے۔ یعنی خوارج امام برحق کی طاعت سے خارج ہونگے نہ خارج از ایمان و اصل اسلام۔

اور امام ابوسلیمان خطابی نے فرمایا ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار

قال الخطابی اجمع علماء المسلمين على

ان الخوارج مع ضلالهم فرقة من فرق

المسلمين واجازوا منا كتمانهم واكمل

ذبايحهم وانهم لا يكفرون ماداموا

متمسكين باصل الاسلام (نیل الاوطار)

میں استخفاف کیا ہے کہ علماء اہل اسلام بہر متفق ہیں کہ خوارج باوجود گمراہ ہونے کے مسلمانوں کا ایک فرقہ ہے اور وہ سب انحر

نح (اہل اسلام سے) اور انکے بیچون کو جائز و جلال سمجھتے ہیں اور انکو کافر نہیں

کہتے جب تک کہ وہ اصل اسلام (توحید و اقرار رسالت) سے متمسک ہیں۔

اور قسطلانی نے شرح تجریدی میں کہا ہے کہ اکثر اہل سنت و جماعت کا یہ مذہب ہے

کہ فرقہ خوارج صرف فاسق ہے (یعنی کافر

نہیں ہیں اور ان پر اسلام کا حکم جاری ہے

کیونکہ کلمہ شہادت پڑھتے ہیں اور نماز و

روزہ وغیرہ ارکان اسلام پر قائم ہیں

فاسق اس لیے ہیں کہ وہ اپنی تاویل فاسد

سے مسلمانوں کو کافر کہتے ہیں یہی تاویل

انکو مسلمانوں کے قتل کرنے اور انکا مال

لوٹ لینے اور انکو کافر و مشرک بتانے کی

طرف کہیں کر رہی جاتی ہے اور قاضی عیاض

نے فرمایا ہے کہ خوارج کی تکفیر کا مسئلہ اہل

کلام کے نزدیک اور مسائل کی نسبت شکل

ذهب اکثر اهل الاصول من اهل السنة

الى ان الخوارج فاسق وان حكم الاسلام

يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين وظهور

على اركان الاسلام وانما فسقوا بتكفيرهم

المسلمين مستندين الى تاويل فاسد

وجرمهم ذلك الى استباحة دماء مخالفيهم

واموالهم والشهادة عليهم بالكفر

والشوك وقال القاضى عياض كادت

هذه المسئلة ان تكون اشد اشكالا

عند المتكلمين من غير حاجتى سال

الفقيه عبد الحق الامام ! المعالى عنها

فاعتذر بان ادخال کافر فی الملة واخراج مسلم منها عظیمۃ فی الدین قال وقد تقف قبلہ القاضی ابو بکر الباقلائی وقال لہ یصورہ القوم یا لکفر وانما قالوا اقول لا تودی الی الکفر وقال الغزالی فی کتاب التفرقة بین الایمان والزندقۃ الذی یتبعی الاحترار عن التکفیر ما وجد الیہ سبیل فان استباحۃ دماء المسلمین المقربین بالتوحید خطا والخطاؤ فی تولیہ الد کافر فی الحیاۃ اھون من ایطاء فی سفۃ دم واحد رقتلا شرم بخاری ص ۹۸ جلد ۴۰

مسئلہ ہے۔ امام عبدالحق نے امام ابوالمعالی سے یہ مسئلہ پوچھا تو انہوں نے یہ عذر کیا کہ کافر کو دین اسلام میں داخل کرنا اور مسلمانوں کو دین سے نکالنا بڑا سہاوی امر ہے۔ اسے پہلے قاضی ابو بکر یا قلائی نے ہی انکی تکفیر میں توقف کیا اور کہا ہے کہ اہل اسلام نے صاف صاف انکو کافر نہیں کہا ایسے الفاظ کہے ہیں جو کفر تک پہنچا دیتے ہیں۔ اور امام غزالی نے کتاب تفرقة بین الایمان والزندقۃ میں کہا ہے سزاوار بھی امر ہے کہ انکو کافر کہتے ہیں

جب تک اسکی طرف اہل دین کیونکہ مناسی اور توحید کے قوانین مسلمانوں کے خون کو سبام سمجھا خطا ہے اور نہ راکر کافر کو زندہ چھوڑنے میں خطا کرتا ایک مسلمان کی خوریزی سے سہل امر ہے

ان اقوال کو امام شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں نقل کیا اور اسکے بعد کہا ہے قال ابن بطلال ذہب جمہود العلماء اغان الخوارج غیر خارجین من جملۃ المسلمین قال وقد سئل علی عن اهل الشہر ان هل کفروا فقال من الکفر دور قال الحافظ وهذا ان ثبت عن

کہ امام ابن بطلال نے فرمایا ہے کہ جمہور علماء کا یہی مذہب ہے کہ خوارج مسلمانوں سے خارج نہیں۔ ابن بطلال نے فرمایا ہے کہ حضرت علی سے (جنہوں نے خوارج نہروان کو قتل کیا تھا) کسی نے پوچھا

کہ کیا یہ لوگ کافر ہیں تو آپ نے فرمایا
کہ کفر سے نو وہ بہاگ کر آئے ہیں اسکے
بعد حاکم ابن حجر سے اس پر ایک ائمہ اہل
نقل کیا یہ قرطبی کی کتاب منہ شرح
مسلم سے بعض اہل حدیث کا قائل
تکفیر ہونا نقل کر کے قرطبی کا
یہ قول نقل کیا ہے کہ کافر گناہ
خطرناک امر ہے اس سے
بچنے کے برابر کوئی امر نہیں
ہے۔

حمل علی انه لم یکن اطلعم علی معقدہم
الذی وجب تکفیرہم عند من کفرہم
قال القرطبی فی المفہم والقول بتکفیرہم
الطہری الخحدث قال علی القول بتکفیرہم
یقاتلون ویقتلون وتقام اموالہم و
قول طائفة من اہل الحدیث فی اموال الخوارج
وعلی القول بعدم تکفیرہم سیئلت
بہم مسئلت اہل البغی اذا شقوا الحصا
ونصبوا الحرب قال و باب التکفیر باب
خطر ولا نقہ بالسلامۃ شیئاً ریل الاوطار

خاکسار (ایڈیٹر) کہتا ہے کہ بعض اہل حدیث کا خوارج کو کافر کہنا کمال تعجب
کا محل ہے اور اس امر سے غفلت پر مبنی ہے کہ خوارج وغیرہ اہل ہوا سے کتب
حدیث خصوصاً اصح الکتاب صحیح بخاری میں روایت حدیث موجود ہے اور یہ
بات مسلم کل ہے کہ کافر کی روایت (اسکی شہادت کی نسل)
مقبول نہیں اس بات کو امام مسلم نے اپنی کتاب صحیح میں کیا ہے
میں خوب مفصل و مدلل طور سے ثابت کیا ہے پس اگر فرقہ
خوارج وغیرہ اہل ہوا کا فتنہ ہوئے تو محدثین انکی روایات
اپنی کتب حدیث میں کیوں لائے۔

دیکھو مقدمہ فتح الباری جلد ۱
اشاعۃ السنۃ نمبر ۱ جلد ۱

دیکھو صحیح مسلم جلد ۱

ہمارے زمانہ کے اہل حدیث اگر اسی بڑی مذہب کو پسند کرتے ہیں اور خوارج
کو کافر خارج از اسلام جانتے ہیں تو پہرہ اپنے عمل و استدلال میں بخاری و
مسلم وغیرہ کتب صحاح کا نام نہ لین عمل باحدیث کرنا چاہیں تو اور کتب میں تصنیف

کرمین جینین خوارج وغیرہ اہل بدعت سے روایت نہ ہو یا سابق کتب حدیث میں کوئی ایسی کتاب بناوین جس میں روایت اہل ہوا کا دخل نہ ہو اور وہ اُنکے سبھی ضروریات علیہ و اعتقاد کے لیے کافی و دافی ہو۔ یہ ہم نہایت نامناسب اور متناقض مسئلہ ہے کہ سنی مسلم وغیرہ موجودہ کتب حدیث کے راویوں کو کافر بھی سمجھیں اور اُنکی روایات پر اعتماد بھی کرتے رہیں۔

ان جوابات احادیث متضمن تکفیر اہل بدعت کوڑا بکرا میدہے ہمارے منصف مخاطب

۴۔ ان جوابات کو جنہیں اصلی اور واقعی اہلیعت کا دین سے خارج نہ ہونا ثابت کیا گیا ہے ہمارے عزیز بھائی اہل حدیث جو اپنے علاقائی بھائی حنفیہ وغیرہ متقلدین کو بدعتی قرار دیکر دین سے خارج کرتے ہیں اور ان کے ایمان و اسلام وغیرہ حسنات کو باطل بے اعتبار ٹھہراتے ہیں انصاف کی نگاہ سے دیکھیں۔ اور یہ خیال فرمائیں کہ جس حالت میں اصلی اور واقعی بدعتی بحکم نصوص نبویہ و مذہب اخیانیہ دین سے خارج نہیں تو انکی تجویزی و فرضی بدعتی کیونکر خارج از دین ہو سکتے ہیں۔

وہ پہلے اپنے فرض و تجویز کو بھی انصاف سے دیکھیں کہ وہ کہاں تک صحیح ہے۔ اور اس انصاف کے وقت مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید (مجدد مذہب الہیہ) کی کتاب مستطابا بیضاح الحق کو سامنے رکھ لیں جس میں آپ اپنے زمانہ کے ترکیبین بدعات کو بدعتی کہنے سے روک گئے اور صاف لکھ گزریں کہ بعض مخلوق کو سمجھنے بدعت لکھا ہے انکے ترکیبین کو جو سنی ہیں کوئی بدعتی نہ کہے۔ آپ کا اصل کلام یہ ہے جو اصل المعنی مطبوع دہلی کے صفحہ ۳۷ میں ہے مسئلہ سادہ باید دانست کہ ہر چند در شرع شریعت بسیاری از احوال و اقوال و اخلاق از مشرب کفر و نفاق شمرده اند اما از اطلاق لفظ کافر متنافی بر شخص خاص نہیں مبتدا و رمے شور کہ عتبہ کافر و نفاق میلا و همچنین باید فهمید کہ ہر چند ہزاران ہزار امور از قسم بدعت است کہ بارہ ازان بطریق نمونہ دین مقام ذکر کردہ شد۔ اما از اطلاق لفظ مبتدع یا صاحب بدعت بر شخص خاص نہیں معنی فہمید

اہل مشق و بدعت کو اسلام سے خارج کر نیگے۔ اور کسی گناہ یا بدعت (جو صریح کفر معروف نہ ہو) کے سبب اسکے ایمان و اسلام کو باطل و بے اعتبار نہ ٹھہرائیں گے

یہود کہ شخص مذکور عقیدہ بدعت سیدار پس برابر کتاب اقسام باقیہ از بدعت حقیقیہ و جمیع اقسام بدعت حکمیہ ترک کیا نہ استیع و صاحب بدعت نتوان گفت پس چنانکہ از محدود کردن بعضی افعال و اقوال و اخلاق از شعب کفر و نفاق مقصود ہمین ست کہ سامعین از ان اجتناب نمایند نہ انکہ آنچہ در قرآن مجید از احکام کفار و منافقین وارد شدہ بر صاحب افعال و اقوال و اخلاق مذکورہ مطلقاً اجرا یا پدید کردہ ہمچنین از نواقض اقسام بدعت درین مقام مقصود ہمین ست کہ سائر از جمیع اقسام مذکورہ اجتناب نمایند و راہ سنت خالصہ اختیار کنند نہ انکہ آنچہ در حدیث شریف از احکام مستندین و اہل بدعات از قسم ضبط اعمال ایشان و حرمت توقیر ایشان و اجتناب از عیادت ایشان و احترام از مجالست ایشان و مخالفت ایشان و ممنوعیت ابتدائے مفاہمت در کلام و سلام با ایشان بر ترکب متحرک از اقسام مذکورہ مطلقاً اجرا نمایند حاشا کہ کسی از متعطلان حق طلب این راہ افراط و غلو پیما بدفع خود بالمدین ذلک ،،

مولانا مرحوم کی اس کلام پر جو بیہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قیام سب سے محل مشق واجب ہے لیکن جو شخص کوئی فعل کرتا ہے وہ اسکا فاعل ضرور کہلاتا ہے پھر بدعت کرنے والا کو مبتدع کیوں نہ کہا جائے۔ اسکا جواب ہم اشاعت السنۃ میں کی جگہ دے چکے ہیں (دیکھو نمبر ۱۱ جلد ۷ وغیرہ) جسکا حاصل یہ ہے کہ یہ عام خیال ہے شیخ مجتہد اور کو کفر کھا ہے پھر اسکے ترکب کو کافر نہیں کہا۔

اس کلام اخیر میں جو مولانا مرحوم نے اصل اہل بدعت کے احکام (ترک سلام و کلام وغیرہ) بیان فرمائے ہیں وہ اسی اصول و غرض و نیت پر مبنی ہیں جو آنحضرت و صحابہ و تابعین وغیرہ ائمہ کی مہاجرت و ترک مکالمات کی وجہ و غرض بیان کی گئی ہے اور آئندہ بھی بیان ہوگی لہذا یہ کلام مولانا مرحوم ہمارے مقصود کا مخالف اور مدعا مخالفین کا موافق و موید نہیں ہے۔

اور ہمارے سوال (سندرج صفحہ ۳۶۳) کے جواب میں صاف اقرار کرینگے کہ جن لوگوں سے بعض اعمال بد یا عظام غلط کے سبب یہ بدعت بعض رکھتے ہیں انہیں بعض

اور جو اس کلام میں بخلہ احکام اصلہ البدعت خط عمل کو شمار کیا ہے اس سے یہ بدعت نہیں کہ اصلی البدعت کا ایمان اقرار اسلام بھی باطل ہے اعتبار ہے بلکہ اس سے اس عمل البدعت کا باطل ہونا مراد ہے۔ جو انہوں نے از خود نکالا ہو۔ جسکی نسبت آنحضرت معلوم ہے یہ فرمایا جس نے ہمارے دین میں وہ کام قبول نہ ہوگا۔

من احدث فی امرنا هذا لیس منہ
فہو رد (مشکوٰۃ ص ۱۹)

یہ کسی شخص سے ثابت نہیں ہو تا کہ اپنی بدعت کا (اصلی کیون نہ ہوں) کلہ ٹپٹپٹ یا کوئی نیک عمل کرنا مقبول نہیں ہے۔

اور جو صحیح بخاری و صحیح مسلم کی حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص مدینہ میں کوئی بدعت نکالے

عن علی عن النبی صلعم المداۃ تحرم
ما بدعنا الا کے ذامن احداث فیھا
حدثا او اوی محدثا فعليه لعنة
الله والملائكة والناس اجمعین لا
یقبل منه صرف ولا عدل۔

یہ کسی بدعتی کو جگہ دے اس پر خدا کی اور فرشتوں کی اور تمام لوگوں کی لعنت ہے اس کو نہ صرف قبول جائیگا نہ عدل یہ خطا اعمال البدعت میں نص نہیں ہے۔ تیسرے صرف وعدل سے صرف نوافل و نوافل ہی کا مراد ہوتا متعین نہیں ہے جیسا کہ ہمارے امی بھائی ابجد شیخ ابو ذر

(صحیح بخاری و صحیح مسلم)

کتب حدیث کی تقلید سے بچ رہے ہیں۔ ویناؤ علیہ بڑی تعین کے ساتھ البدعت کی نمانہ۔ روزہ۔ حج۔ زکوٰۃ۔ ایمان و اسلام کو باطل ہے اعتبار بڑھاتے ہیں) بلکہ صرف وعدل سے محدث میں اور سے بھی مراد ہو سکتے ہیں منہو خطا اعمال ثابت نہیں ہوتا۔

اچھ نووی نے صحیح مسلم کی شرح میں فرمایا ہے۔ قاضی عیاض نے کہا ہے کہ امام مائیدی فرماتے ہیں صرف وعدل کو تغیر میں علما کا اختلاف ہے مجھے کہتے ہیں صرف و فرض مراد ہے عدل

بعض حسنا ت بھی ہیں جنکی نظر سے وہ بعدِ حُب کے بھی سستی ہیں پھر ان سے محض
نقض اور کلی عناد رکھنا بے شک غلطی ہے اور نصف حصہ حدیث حسبِ لفظِ بغض

فولہ لا یقبل اللہ منہ یوم القیمۃ صرفاً

ولا عدلاً قال القاضی قال لما نری اختلافوا

وفیفسیرہما فقیل الصرف الفرغ من

العدۃ النافلۃ وقال الحسن البصری لیس

النافلۃ والعدۃ الفرغ من عکس قول الجھوکی

وقال الاصمعی الصرف للتوبۃ والعدۃ الفدیۃ

وروی ذلک عن النبی صلی علیہ وسلم وقال یونس

الصرف الاکتساب العدۃ الفدیۃ

وقال ابو عبیدۃ لعدۃ الخیمۃ وقیل لعدۃ

المثل وقیل الصرف لمدیہ والعدۃ الزیادۃ

قال القاضی قیل معنی لا تقبل قرینہ ولا

نافلۃ قبولہ صریحاً ان قبلت قبولہ خیر او

قیل لیکون القبول مہناً بمعنی تکفیر

الذنب یحیی قال وقد یشکون معنی الفدیۃ

مہناً انہ لا یجد القیمۃ فلا یستد بہ

بخلۃ من المذنبین الذین یفضل

نفل حسن بصری اسکے برعکس صرف سے نقل عدل

سے وضو مراد بتاتے ہیں امام اجمعی کا قول ہے کہ

صرف ہی توبہ مراد ہے عدل سے فدیہ - یہ مراد خود

آنحضرت صلی علیہ وسلم سے مروی ہے امام ہونسن فرماتے

ہیں صرف اپنی کمائی عدل سے بدلہ مراد ہے - امام

ابو عبیدہ فرماتے ہیں عدل سے حیلہ مراد ہے -

کوئی کہتا ہے عدل سے شل مراد ہے - کوئی کہتا ہے

صرف سے خوبہا مراد ہے - عدل سے زیادتی

قاضی عیاض فرماتے ہیں بعض اسکے یہ معنی

کرتے ہیں کہ اسکے فرض و نقل خوشی سے قبول

نہ ہونگے اگرچہ بطور جزا قبول کیے جائیں گے

بعض کہتے ہیں کہ نوافل و سرائض کے

قبول نہ ہونے سے یہ مراد ہے کہ وہ اسکے

گناہوں کا کفارہ نہ ہونگے - قاضی عیاض

نے فرمایا ہے

کتاب الفیہ فی الفیہ

قوله في الفیہ فی الفیہ

قال وقام صبر العرف في الحیة التوت

والبعد الفدیة وهو النافلة والعد الفدیة

او بالعکس وهو الوزن والعد اکیل او

هو لا کتسای العد الفدیة او الحیة

کونہ فما یستطیعون صرفاً ولا نصراً معناه

فما یستطیعون ان یصرفوا عن انفسهم الفدا

وقال البیضاوی لصرف الشفاعة

العد الفدیة وقال عیاض معناه لا

یقبل منه قولہ رضا وان قبل منه قبول

حزاء وقد یکون معنی الفدیة کایجد

فی القیمۃ فداء یفتد بہ بخلاف غیرہ

من المذنبین الذین یتفضل اللہ عنہم لعل

۱۰۰ الذایہ ہو

قوله في الفیہ فی الفیہ

سے فدیہ یا فضل و فرض اور اسکا عکس یا صرف

سے وزن مراد ہے۔ عدل سے پیمانہ۔ یا صرف سے

کما فی۔ عدل سے فدیہ یا حیلہ۔ اسی معنی کفدا

تعالے نے فرمایا ہے۔ کہ کفار صرف کی طاقت کم

گئے۔ یعنی اپنی جان سے عذاب کو پھیر نہ سکیں گے۔

بعضاوی نے لکھا ہے۔ صرف سے شفاعت مراد

ہے۔ عدل سے فدیہ۔ اسکے بعد قاضی عیاض

کے وہ اقوال نقل کیے ہیں (چہ کلام امام نووی کے

خاتمہ میں منقول ہو چکے ہیں۔ اور جیب شہادت

اکابر علماء اسلام و محامدات حدیث و قرآن

اس حدیث میں صرف و عدل سے اور معنی بھی مراد

ہو سکتے ہیں۔ جنہیں جبط اعمال کی طرف اشارہ

بھی نہیں تو پھر اس حدیث کو جبط اعمال اہلبیت

من مجبزا می ونا و تقولہ کی نص کون کہہ